اوراد و ادعیه ایام هفته

دیگر حضرت خاتم صلی الله علیه واله میفرماید که هر امتی از امتان من که در روزهای هفته
بدین ورد مواظبت نماید مراد دینی ودنیاوی او حاصل شود ورد اینست یوم الجمعه
صد بار بگوید لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین یوم السبت صد بار
بگوید لا اله الا الله الملک الحق المبین یوم الاحد صد بار بگوید لا اله الا الله
عدنا علیها یوم الاثنین صد بار بگوید اللهم صل علی محمد وال محمد وسلم یوم الثلثا
صد بار بگوید لا اله الا الله خالصا مخلصا یوم الاربعا صد بار بگوید لا اله الا الله
خالق کل شیء وهو علی کل شیء قدیر یوم الخمیس صد بار بگوید سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم هر که یک هفته بدین ورد
مواظبت نماید حضرت ایزد جمیع مرادات دینی ودنیوی وی بر اورده گرداند ثبت
از رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم منقول است که هر کس از امت من بخواند این ورد کرامت یابد بلا
شک وشبهه هر چه خواهد از خداوند تعالی آن بنده شفقت کند اما در وقت خواندن با احدی سخن نگوید
روز ادینه هزار بار یا صد بار بگوید یا هو یا الله روز شنبه هزار بار یا صد بار بگوید یا رحمن
یا رحیم روز یکشنبه هزار بار یا صد بار بگوید یا واحد یا احد روز دوشنبه هزار بار یا صد بار
بگوید یا فرد یا صمد روز سه شنبه هزار بار یا صد بار بگوید یا حی یا قیوم روز چهارشنبه
هزار بار یا صد بار بگوید یا حنان یا منان روز پنجشنبه هزار بار یا صد بار بگوید یا ذا الجلال
والاکرام تمت طریق ختم هفته هر روز هر یکی را هزار نوبت بخواند وثواب ان را بروح مقدس
مطهر حضرت امام باقر علیه الصلوة والسلام هدیه کند تا حق سبحانه وتعالی جمیع مرادات را حاصل کند
انشاء الله تعالی روز شنبه یا قاضی الحاجات روز یکشنبه یا مفتح الابواب روز دوشنبه یا مسبب
الاسباب روز سه شنبه یا حی یا قیوم برحمتک استغیث روز چهارشنبه یا بدیع السموات
والارض روز پنجشنبه یا ذا الجلال والاکرام روز جمعه یا لا اله الا انت سبحانک
انی کنت من الظالمین
[illegible] کانت له حاجة عند الله عز وجل فلیکتب هذا الدعا [illegible]

[illegible]

والسلام

بسم الله الرحمن الرحیم الم تر الی الملأ من بنی اسرائیل من بعد موسی اذ قالوا لنبی لهم ابعث لنا
ملکا نقاتل فی سبیل الله قال هل عسیتم ان کتب علیکم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا
نقاتل فی سبیل الله وقد اخرجنا من دیارنا وابنائنا فلما کتب علیهم القتال تولوا الا قلیلا
منهم والله علیم بالظالمین لقد سمع الله قول الذین قالوا ان الله فقیر ونحن اغنیاء
سنکتب ما قالوا وقتلهم الانبیاء بغیر حق ونقول ذوقوا عذاب الحریق الم تر الی الذین
قیل لهم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم
یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة وقالوا ربنا لم کتبت علینا القتال لولا
اخرتنا الی اجل قریب قل متاع الدنیا قلیل والاخرة خیر لمن اتقی ولا تظلمون فتیلا
واتل علیهم نبأ ابنی ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم یتقبل من الاخر
قال لاقتلنک قال انما یتقبل الله من المتقین قل من رب السموات والارض
قل الله قل افاتخذتم من دونه اولیاء لا یملکون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل
یستوی الاعمی والبصیر ام هل تستوی الظلمات والنور ام جعلوا لله شرکاء خلقوا
کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل الله خالق کل شیء وهو الواحد القهار ان
ربک یعلم انک تقوم ادنی من ثلثی اللیل ونصفه وثلثه وطائفة من الذین
معک والله یقدر اللیل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرءوا ما تیسر
من القران علم ان سیکون منکم مرضی واخرون یضربون فی الارض یبتغون
من فضل الله واخرون یقاتلون فی سبیل الله فاقرءوا ما تیسر منه واقیموا
الصلوة واتوا الزکوة واقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسکم من خیر
تجدوه عند الله هو خیرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحیم
ایات السبع من کلام المجید اراده بعد بجا بسلامت بسم الله الرحمن الرحیم قل لن
یصیبنا الا ما کتب الله لنا هو مولنا وعلی الله فلیتوکل المؤمنون بخوانند بعده

بجانب چپ وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير
فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم بخواند بر پيش
رو بدمد وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين بخواند در باين سه انی توکلت على الله ربي وربكم ما من دابة
الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم بخواند بجانب راست بدمد وكاين
من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم بخواند بجانب
زمين بدمد ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له
من بعده وهو العزيز الحكيم بخواند بر دوش خود بدمد ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل
حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وصلى الله على خير خلقه سيدنا ومولانا
وشفيعنا محمد وآله الطيبين الطاهرين برحمتك يا ارحم الراحمين وسلم
تسليما كثيرا كثيرا

[illegible]

از جهت منصب عالی و تسخیر قلوب سلاطین و عوام الناس بجهت حصول این امور بعد کبیر خواندن
وعدد کبیر این ورد پنجاه و هفت هزار و دویست و سی نوبت است در مدت یک صد و بیست روز هر روز
چهار صد و هفتاد و هفت بار و در روز آخر که ختم با تمام رسد شیرینی تصدق کنند انشاء الله تعالی هنوز با تمام
نرسیده اثر اجابت مشاهده شود یا یک با تمام رسد تا در آن عمل مقیم ماند و اگر بعدد کبیر نتواند خواند به
عدد وسیط بیک مجلس هشت صد و هشتاد و هشت نوبت بخواند و ختم آن ده عدد است و عدد صغیر هفت
است و عدد ختم خاتم سه است اما ختم چهل روز باید خواند تا بجاه و منصب عالی رسد و از خواص این آیات
یکی آنست که اگر کسی از عمل معزول شده باشد و از سلطان متوهم باشد و خواهد که سلطان عصر را مسخر
گرداند و در نظر عوام الناس عزیز نماید بقرائت این آیات اشتغال نماید و مؤلف نسخه اصل مجرب تحریر نموده
که مردم اعمر بوده در پیش خلیفه مقرب شمار کرده اند از عمل معزول گشت مجرب مشغول گردانید و برو ختم گرفت
بخشید که دل بر قتل و سیاستش نهادیم این آیات را نوشته بر دو در وزیر ساده دم بعد او ... قیام نمود شب سیم خلیفه
خواب دید که ... و خلاصش کرده و بجاه و منصب عالی رسانیده و چنین منصب بکریزی کی ایشان که در زمان
بطغیان او نگاه نمی کنند و چنین کسی خواهد که در نظر سلاطین عزیز و مکرم کرده و مقبول القول شود بقرائت این آیات
کرده مداومت نماید ملوک و شهزادهای و اکابران و با و مطیع و مسخر گردند و مرتبه اش بلند گردد و اگر در قرائت
عزلت و خلوت اختیار کند و ترک اختلاط کند وحوش و طیور و موذیات منقاد او گردند و از مخلوقات
هیچ یکی سر از فرمان او نتابد خواص این آیات بسیار است اما به این قدر مختصر کردیم تا خواننده را ملال نگیرد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال اني اعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على

الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ
لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ
قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ
أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ فَإِنْ
تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ
الْعَظِيمِ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ
الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ
وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا
مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ
صِدِّيقًا نَبِيًّا وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ
النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا
وَبُكِيًّا از برای الفت اهل و وسعت رزق و طلب جاه و منزلت و منفعت بزرگی و محبت خلق
و عقد اللسان امرا و وزرا هزار و یکبار بخواند در یک مجلس اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ
مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ از برای عزت و حرمت و تقرب سلاطین و جاه یک
مجلس هزار و هشتاد بار بخواند عنقریب بمراد برسد ان شاء الله تعالی و اگر ورد کند هرگز نامراد نماند
وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني اسئلك بشماخ شماخ العالي على عرش بلاغ انا مليك يا من جعل النار تبرك
الى الارض اني منادينا ادنيه من قبلك ومناديه باسم شالونيا اشقوت شقوت شقوتا
نا تمتعك عبد الا وخشع ولا سلك الا وخشع ولا جبار الا وتشعشع اياك وانقطع بالقلب
رب الناس يا الله السماء وانه لقسم لو تعلمون عظيم انت عليك روز یکشنبه و شب
یکشنبه یا روقیائیل بحق الله الكريم الرحيم انا اثر خادمك مذهب بقضاء حاجتي عاجلا سريعا
يا مذهب عجل واسرع في قضاء حاجتي بحق روقيائيل وبحق من قال الشيخ كي نيكوه وبحق
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وبحق الرحيم
الحي القيوم ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون فان كل لما جميع لدينا محضرون بل
سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون روز دوشنبه و شب سه شنبه جای روقیا
جبرائیل ان تاتی خادمك ابيض بجای يا مذهب يا ابيض بحق ... روز سه شنبه
و شب چهارشنبه جای يا روقيائيل يا ميكائيل ان تاتي خادمك احمر بجای يا مذهب يا
احمر بحق ... روز پنجشنبه و شب یکشنبه جای يا روقيائيل يا عزرائيل ان تاتي
خادمك ... بايد ... اللهم اني اسئلك يا من ابتدائك الذي لا
ابتداء له يا من آخريتك التي لا انتهاء لها يا كريم يا رحيم يا ذا الكرم الحتم الذي لا انقطاع
له يا ذا الرحمة الواسعة التي لا تكيف يا مطلعا على السرائر والعليم بالضمائر الذي لا يعزب
عنه مثقال ذرة يا بصير بضمير اهل البصائر ... على حكمتك واستعلم في ...
ليقرب ... المناجات ... يا كريم يا رحيم ... هاتف الاجابة اذ تستغيثون
ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم ... الكشف عن قلبي حجاب الغفلة ومن بصري حجاب
الغيرة ... يا كريم الرحيم ... الهية ... تجعلني
... باعلان النيران لاهل معصيته والجنان لاهل
طاعته ... خادم هذه الاسماء الشريفة بان يقضي حاجتي وان يحفظني وعيالي

من كل سوء ودآء بحق القرآن العظيم والنبي الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم
يا اهيه اشراهيه ادوناي اصباؤت لجب بالماس بكار القرابين حق
كهف يلمقف يلمطيف يلقليف تبليط تبليط اتنا طوب آتنا طوب آلموب
آلموب تهتير بي تهتير بي رب العالمين جل وجه الله الكريم الرحيم بالماس بكارت
القرآن اجيبوا يا شيخ هذه الساعة يا شيخ الاجابة بحق الله الكريم الرحيم
بالماس بكت القرآن اخضر وا شيخ الاجابة باعوانك وخدامك بارك الله فيكم

قوله الثاني قولهم الله الذي خلق الخ اعلم ان السماء في اللغة كل ما علاك فاظلك حتى ان هذا الاسم يقع
بالتقييد على السحاب وعلى سقوف البيت واما بالاطلاق فهو السقف المرفوع للعالم ويجري اسمه عند اهل
الهيئة فلكا لاستدارة حركته تشبيها اياه بفلكة المغزل وهو في بانه جسم كري متحرك في مكانه مستقل نجومه
على اشياء غير متحركة بطبعها الحركة ونحن في وسطه ويجري اسمه في بعض الفلاسفة اثيرا وسماه الفرس [illegible]
اسمان اي الشبيه بالرحا من قبل حركتها المستديرة ثم ان تلك الاية وغيرها من الايات تدلت على ان السماء
سبع وقد ذهب جمهور اهل الهيئة على ان الافلاك ليست اقل من التسعة حيث انهم وجدوا في بادي نظرهم
تسع حركات مختلفة فان الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية حول نقطة لا تتحرك
ابدا القطب يطلع منها ما يطلع من المشرق سائرا الى المغرب غائبا فيه مدة ثم عائدا الى المشرق ثانيا طالعا كما طلع اولا
وهكذا دائما ويتحرك منها ما لا يطلع ولا يغرب على موازاة ما يطلع ويغرب هكذا دائما ثم ان قيل ان هذا الوجه
انما يتمشى على من لم يجعل هذه الحركة مضافة الى الارض دون من يجعل الحركة اليومية للارض فقط او بعضها للارض
وبعضها للسماء فنقول هذا باطل لان الامام? كون الارض متحركة والحق فيه اذ لو كانت هذه الحركة مضافة الى الارض
لما وقع الحجر المرمي الى فوق على موضعه الاول الا وقد لا يجوز ان يكون وقوع ذلك الحجر بمتابعة الهواء لان وقوع
الحجرين المختلفين في الثقل المرميين الى فوق من موضع على ذلك الموضع يدل على ان الهواء ومتابعته لا [illegible] كرة
الارض على تقدير حركتها لان متابعة الاثقل يجب ان تكون ابطأ من متابعة الاخف ثم نجد [illegible]
السيارات السبع اذا سامت كوكبا من الثوابت يتقدم عليه نحو المشرق وكذا نجد ما هو اسرع حركة منها اذا سامت
كوكبا من السيارات في ناحية المغرب مثلا وفي موضع
الابطأ منها يتقدم ايضا نحو المشرق وابطأ الثوابت اذا سامتها بعد عودات وادوار كثيرة فانه [illegible] المسافة بعد
بعيدة من فلك البروج مثلا على اول الحمل ثم عاد اليه [illegible] سبع حركات مختلفة ومن
العودات عدة في ناحية المشرق من الموضع الاول فاذن تعددت الكواكب [illegible] ويتحرك معه الكوكب بالعرض
[illegible] استناد كل حركة في جهة كوكب [illegible] الافلاك تتحرك [illegible] تلك الحركة اما ان يكون في الحاوي [illegible] والثاني
ثم جعلوا اعلى الافلاك السريعة والحركة [illegible] كوكب لان هذه الحركة [illegible] وضع تلك الافلاك
[illegible] مقارنة [illegible] على ما تشهد به الفطرة السليمة فتعين الاول ووضع تلك البروج والثوابت [illegible]
[illegible] الاعظم وتالية [illegible] الحركة [illegible] ومنهم ارسطو [illegible] متحركة
[illegible] بالثوابت [illegible] الحركة الثانية اولا لان [illegible] ارخس ويبين ان للكواكب التي
[illegible] السريعة فكان متقدمهم ان الحركة اليومية للثوابت الى [illegible] في كل مائة سنة درجة والبقية الباقية للسيارات
حوالي البروج حركة ثم بين بطلميوس ان لجميعها حركة الى التوالي [illegible] الكثرة فلا قطع ثم ان تلك الافلاك عند اهل
السبع فهذه التسعة هي [illegible] ان يكون اقل منها [illegible] الاقرب الى الوسط للقمر [illegible] فيها وتنفرد با
الهيئة [illegible] بعضها ببعض [illegible] طبقات [illegible] بحركتها بعدان ابعد واقرب [illegible] الكرة
لصعود في [illegible] والهبوط فلكل كرة مقعر ومن الفلك [illegible] السمك يحصل به

الثانية التي فوقها لعطارد والثالثة للزهرة والرابعة للشمس والخامسة للمريخ والسادسة للمشتري والسابعة
لزحل وفوقها كرة الكواكب السبعة السيارة وفوقها كرة الكواكب التي تعرف بالثابتة وفوقها كرة الاطلس وهما
الفلكان المسميان بلسان الشرع عرشا وكرسيا والفلك الاخير يسميه الهند بلغتهم برهاند اي بيضة براهم
وجعلوه من الثاسوبونه فلكا تاسعا ساكنا لان المحرك الاول يجب ان لا يكون متحركا ولذلك جعلوه ساكنا
ولكنه يجب ان لا يكون ايضا جسما لان ذلك قد تقرر بالبراهين على ما قيل فتسميته بالفلك خطأ اذ ذلك ومن
القدماء من يجعل وراءه خلاء لا نهاية له ومنهم من يجعله جسما لا نهاية له وليس عند ارسطوطاليس وراء
نهاية الاجرام المتحركة جسم ولا خلاء وطالب الطريق الى العلم بالتفصيل المذكور ناحد الامرين احدهما اختلاف
المنظر وهو القدر الواقع من الفلك الاعلى بين طرفي الخطين الخارجين احدهما من مركز العالم والثاني
من طرف البصر الى سطح الارض المارين بمركز الكوكب المنتهيين الى سطح الفلك الاعلى بعد تقاطعهما على
مركز الكوكب وظاهر هذا الاختلاف مختص بوجود الكوكب مع تحقق شرائط الوجدان دل على انه فوق كوكب يوجد
فيه ذلك وكل كوكب يوجد فيه هذا الاختلاف اقل فانه فوق الذي يوجد فيه اكثر والشمس يوجد لها اختلاف
منظر لا يزيد على ثلث دقائق والقمر يوجد له من هذا الاختلاف درجة وسبع دقائق ولم يوجد للثوابت
والعلويات مع تحقق شرائط الوجدان وثانيهما الكسف ويعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونه وظهور
لون الكاسف دون لون المنكسف عند اقترانهما فيكون ما هو كاسف تحت ما هو منكسف والقمر يكسف الشمس
المتحيرة وكثيرا من الثوابت وعطارد يكسف الزهرة وهي تكسف المريخ وهو يكسف المشتري وهو يكسف
زحل وهو يكسف بعض الثوابت بقي الشك في وضع فلك الشمس مع فلك السفليين اذ لا سبيل الى معرفة ذلك لا
من قبل اختلاف المنظر لانهما لا يصلان الى نصف النهار ظاهرين لكونهما حول الشمس لنا ولا يبعدان منها
بعد المتحيد ليس فضلا من يبع فلا يعرف بالادلة التي يعرف بها اختلاف المنظر وهي فات الشعبتين
المنصوبة في سطح نصف النهار ان لها اختلاف المنظر ام لا ولا من قبل الكسف لانهما عند الاقتران يحترقان
ولا يريان تحت شعاع الشمس فلا يعرف كسفهما للشمس لا انكسافهما ومن هاهنا وقع الاختلاف في وضع
فلكيهما مع فلكها والمتأخرون فلكيهما تحت فلكها لاقتضاء النظام الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب
اكثر بعدا واعظم مدارا وان تكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة واليه مال بطليوس
اكثر بعدا ... استحسانا لما فيه من حسن الترتيب ثم قوي عنده على ذلك لما راى بعد الشمس العلوم مناسبا لهذا الوضع
وتاكد هذا الراي عند بعض المتاخرين لما حكي عن جماعة انهم راوا الزهرة كشامة على صفحتها وتبعهم قد لك
الرجوع بعض المتاخرين كالعرضي صاحب الحقيقة ذاهبا الى ان الزهرة فوق الشمس وعطارد تحتها واما جعلوا
الفلك المتحرك بالحركة اليومية المحرك لسائر الافلاك اعلى الافلاك لامتناع مقاومة الاصغر الاكبر
الفلك المتحرك على ما تشهد به الفطرة السليمة اذا عرفت طبقات السماء فاعلم ان ادعاء الآية بدل على ان الارض ايضا سبع

[illegible]

طبقات اما ملتفة بعضها ببعض او متفرقة مسيرة خمسمائة عام كما ذهب اليه جماعة ثم ان كان المراد بالارض هاهنا
حشو فلك القمر فلا شك في كونه سبعا بل ازيد طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار
التي يتلاشى فيه الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما
يشبههما وربما يوجد متحركة بحركة الفلك فتحيط ما لها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيها الشهب
ثم طبقة الزمهريرية التي هي منشأ السحب والرعد والبرق والصواعق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض
والماء ثم طبقة الماء وبعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها التي يتولد
فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز وربما اول ذلك
السبع بالاقاليم السبعة المشهورة وان كان المراد بالارض الحجر المعهود فلا ادري ان المراد بالسبع طبقات بعضها فوق بعض
البرجة ابعيد ما حال بين مخلوقات او بحار لا يمكن قطعها فلا يمكن الوصول اليهم فلا يقبل والحاصل انه لا وجود فلك القمر قد
عد بعضهم اربعا عشر البسائط الفلكية والعنصرية ثم صارت بمنزلة كرة واحدة مؤلفة من ثلث عشر كرة يحيط بعضها
ببعض اولها كرة الارض واخرها اعلى الكرات المسمى محدد الجهات وبعضهم كصاحب المواقف والحكمة العين قد
عدها سبعا وبلغ تاما لا يته وبعضهم قد عدها تسعا وبعضهم قد عدها ثلث عشر هذا لكن لما كان الايات الكثيرة قد
دلت على ان الارض واحدة حيث ذكر الله تعالى السماء بلفظ الجمع والارض بلفظ المفرد فلا بد ان يأول تلك الآية الى آخرها
بان تحمل كلمة من على التبعيض واداة التعريف الداخلة على الارض على العهد فلا بد من ان يكون المراد من قوله تعالى ومن الارض
مثلهن الاقاليم السبعة ان قلت قد ورد في الاخبار ان الارضين سبع طبقات فلزم القول بان المراد بها بعد تاييده بظاهر تلك
الآية قلنا قد عرفت ان الارض كلما ورد في الآيات فقد ورد بلفظ المفرد كما ان اوائل القرآن اية تدل على ان الارضين
سبع الا هذه الآية وقد عرفت ان هذه الآية ايضا لا تدل بحسب الظاهر على ان الارض سبع لجواز كون كلمة من للتبعيض
واللام التعريف للعهد وستعرف في موضعه ان الخبر المعارض لما في كتاب الله متروك العمل الا الخبر المتعلق بالفروع فتم
ثم ان لو تنزلنا عما ذكرنا قلنا ان نقول لعل المراد بالسبع في تلك الآية وغيرها من الاخبار المتعددة الاعتباري او ما رواه
القمي عن الرضا عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى والسماء ذات الحبك فقال هي محبوكة الى الارض وشبك بين
اصابعه فقيل كيف يكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السماء بغير عمد ترونها فقال سبحان الله اليس
يقول بغير عمد ترونها فقيل بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها فقيل كيف ذلك فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى
عليها فقال هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية
فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق
السماء الثالثة والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها
قبة والارض السادسة فوق الخامسة والسماء السادسة فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة
والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قول الله الذي الآية فاما صاحب
الامر فهو رسول الله صلى الله عليه وآله والوصي بعد رسول الله قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق السماء
بين السموات والارضين قيل فما تحتنا الا ارض واحدة وان الست لهي فوقنا والعلماء شيء منهم مثله كما ندم

قوله الثالث قوله تعم ومن يؤت الحكمة الخ قال شيخنا العارفين بهذه الملة والتقية الحكمة ما تقتضي صلاح النشأتين
او صلاح النشأة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما تقتضي صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء
وقال مالك الحكمة هي الفقه في الدين وهذان التعريفان لا يصدقان على الحكمة العملية كما لا يصدق تعريف
من قال هي الاصابة في القول ومن قال هي طاعة الله تعريف الحكمة النظرية وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق
ع هي طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول منه ع اشارة الى الحكمة النظرية والعملية وهما خروج النفس من
القوة الاستعدادية الى حقيقة العلم والعمل لان معرفة الامام اشارة اجمالية الى معرفته على ما ينبغي ومعرفة
الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما يليق به وهذه المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة
الى تحلية الظاهر والباطن عن الرذائل وتحليتهما بالفضائل وهذه حكمة العملية ويرجع اليه هذا التفسير
قول القاضي هي تحقيق العلم والعمل وقول صاحب الكشاف هي العلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل
وقول ... هي العلم النافع المصحوب بانارة البصيرة وتهذيب النفس وقول ابن دريد هي كل ما يؤدي
الى المكرمة ويمنع من قبيح لكن بعض الاخيرين ان لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا بد كونه الحد لا الماهية من حيث
هي هي ... من حيث هي في عموم واستغراق فانها ليست حاصلة بخاصته ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد
من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد هنا ويمكن التوجيه بان يراد الكل في الحد
بانه لما اعتبر في المحدود صفة العموم لما عند بعض من ان الحد ... ولا يقع في مقابلة كل فرد من المحدود فرد من الحد
ايضا او رد لفظ الكل فيه ليطابق الحد المحدود ... افراد المحدود كما يجب اعتبار الوحدة في الحد
كما هو مقتضى مقابلة المتعدد بالمتعدد من توزيع افراد الحد على افراد المحدود ولهذا كان تعريف الكلمة باللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع اولى من تعريفها
اذا اعتبرت في المحدود ... وهو ان الكل اذا اضيف الى النكرة كان افراديا واذا اضيف الى المعرفة كان
باللفظ الموصوف وقد يبقى بحث ... لا يحنث بعدم اكل قشره بخلاف ما لو قال اكلت كل الرمان
مجموعيا ولهذا ... لان الكل الافرادي معناه كل شخص شخص والمجموعي معناه المجموع من
وعلى التقديرين كان المعرف امرا شخصيا وقد تقرر ان الجزئي لا يكون كاسبا ... اعلم ان لفظ الحكمة في ومن
حيث هو مجموع والكل المجموعي ايضا شخصي ... على البناء للمفعول ... في الاصل ما في ما قبله ففرضنا ان
يؤت الحكمة بفتح التاء ... الاهتمام بالمفعول الثاني ... تعظيم له اولى بالاهتمام وقدمه
في الاصل حيث اخر المفعول ... المستعدة لها ... بمجرد الاكتساب وان كان
لتبيين ان الحكمة فضيلة الهية وموهبة ربانية للنفوس ... والوصف بالكثرة لما ... والتاكيد وكونه
للاكتساب ... بكمال العلم وعلو مرتبته وعموم فوائده لانه
باعتبار اشتماله ... الدنيا والاخرة ... الا قليلا ... بالاضافة الى علم الواجب ... في كونه
هذا ايضا في قوله تعم وما اوتيتم من العلم الا قليلا ... السعادة الابدية ... بعض الخلافات
بالنظر ... بقاء السعادة ... الطاقة البشرية ... فان ... عليه
الحكمة بحدودها ... بانها ... بقدر الطاقة البشرية
عن

عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه ما يفهم بانها الاقتداء بالخالق تعالى في السياسة
بقدر الطاقة البشرية وايضا بانها معرفة الاشياء بحقائقها وقد قيل ان المعرفة ادراك الجزئيات والعلم
ادراك الكليات او انها التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم
قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور
حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف لا يطلب ماهيته وفي هذا الطريق كل عارف عالم
ولا عكس كليا فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن
مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقال الخزرجي من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك
ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا ذلك الذي قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة قوله الرابع هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقد روي عن الصادقين ع انهما قالا في تفسير هذه الآية نحن الذين
يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب وقد قيل ان هذه الآية تفسير الآية السابقة اعني امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فاراد بالذين يعلمون القانتين الموصوفين بالصفات المذكورة
وبالذين لا يعلمون التاركين للقنوت اشارة الى ان منشأ تلك الصفات هو العلم ومنشأ عدمها هو الجهل وكانه قيل لا يستوي
القانتون وغيرهم كما لا يستوي العالمون والجاهلون وانما اخر العلم عن العمل مع ان العمل تابع له تنبيها على
ان العمل هو الغرض الاصلي من العلم حتى ان العالم اذا لم يعمل بعلمه كانت الحجة عليه اعظم والحسرة عليه ادوم او للدلالة
ان اختلاف ... الاثار الظاهرة في العبادة ... الباطنة اعني العلم والجهل فكان من قبيل اثبات
معقول بمحسوس وقيل وجه الترتيب بين الاوصاف المذكورة ان الانسان عند قيامه بوظايف الطاعة ومواظبته
عليها ينكشف له في اول الامر مقام القهر المقتضي للخوف والحذر ثم ينكشف له بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء ثم
يحصل له بعدهما انواع العلوم والمكاشفات فالعلم هنا تابع للاوصاف المتقدمة ولذلك اخره عنها ثم لا يخفى ان في مثل
تلك الآية وغيرها مما يلاحظ نفي الاستواء ... المساواة لا لخصوصية ... من العلماء منهم القاضي ...
ذلك بما لا مزيد عليه وخلاصته ان الفعل المثبت لا عموم له ... نقيض الايجاب الجزئي هو السلب الكلي
لا والجملة ... باتفاق النحاة والنكرة في سياق النفي تعم على التحقيق ... لو قيل لا اكل اكلا فانه يعم
جميع الماكولات ويقبل التخصيص بنيته بان ذكر الفعل ... المصدر وهو نكرة في موضع النفي فيقبل التخصيص ...
هذا الدليل لا يستقيم ... لاثبات عموم المقتضي بصيغة المفعول يعني ان الكلام اذا ... والفرق بين المقدر والمحذوف ان المقدر ما يكون ملحوظا
عام قابل للتخصيص ... لا يقبل التخصيص ... من قبول التخصيص وان المحذوف ما لا يكون ملحوظا
... فيكون في حكم الملفوظ ويجري عليه ... لان الاكل
اذا اسقط لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ فلا يجري عليه احكامه ... حيث ... الكلام تقدير
... والنكرة في سياق النفي ... في سياق النفي ...
... قلنا المقدر في حكم الملفوظ والمطلق ... في سياق النفي ...
... المطلق لا عموم له ... لا اكل ... والجامع ... الاكل الذي هي
بالجملة ... لا اكل ... العموم ويقبل التخصيص ... هذا الدليل ... لا يستوي ... ان الحد
... الاشتمال الفعل عليه ... المتنازع فيه ... عليه
يدل على التوحيد ... في سياق النفي ... التخصيص ... الافراد ... اذا الفعل
... الفعل يدل على ... الماهية ... الثابت في ضمن ... والمصدر ...
... التخصيص ...

انما يدل على وجود الماهية مع مقارنة الزمان ان قلت اذا لم يكن للعموم فلم حنث الحالف بكل ما كول قلنا واما الحنث
بكل اكل فلاشتماله على الماهية لا للعموم قلنا كون الحد والالف للتوحيد مبني على انه للعهد وهو خلاف الظاهر
الظاهر انه للتوكيد والتوكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلو دل الا على الماهية ولذا لا يحنث بكل الجمع و
يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والحق انه اذا سلب الماهية لزم سلبه كل فرد لكن فرق بين سلب فرد
مبهم وهو معنى العموم ثم على ما اخترناه من عموم نفي الاستواء يرد اشكال لم يعثر عليه احد من العلماء وهو لزوم
عموم المفعول فيه في نحو لا يستوي وهو خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب احد من العلماء الى ان حذف
المفعول فيه قد يكون للتعميم بل اتفقوا على خلافه من ان الحذف انما يكون للعلم به او لعدم الحاجة قوله انما يخشى
الله من عباده العلماء اعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه دل على ان الخشية من لوازم العلم فعند
عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبيه على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله الذي يورث
الخشية الذي يحدث الخشية وان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية وان دقت وعمقت اذا
خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم وايضا فيها دلالة على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة
انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والاية الاخرى وهي قوله ذلك لمن خشي ربه دالة
على ان الجنة لاهل الخشية فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء والدليل على ان العالم يخشى الله دون
غيره انه لا بد في الخشية من العلم بامور ثلثة احدها العلم بالقدرة التامة فان الملك قد يعلم من رعيته انهم
عالمون بافعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه والثاني العلم بكونه عالما لان السارق من
مال السلطان يعلم قدرته ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلا يخافه والثالث العلم بكونه حكيما لا يفعل ابو (?)
خزانته فان المتخرج عالم بعلم السلطان على قبح عمله وبقدرته على زجره لكنه يعتمد في تخريجه على انه قد يرضى
بما لا ينبغي او بخاف او لو علم انه حكيم لا يرضى بسفاهته لكان خائفا منه تمامه وايضا انه قد يخشى الله من عباده
العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه لو جازت الخشية على الله تعالى لما خشي الا العلماء لانهم هم
الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين فبالبات فاي مبالاة فانها القاه اليه فهذه
القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء السادس قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الاية
اعلم ان الشهادة هنا بمعنى كل امر اعلم او اخبره وحقيقة الشهادة الاخبار بالشيء عن مشاهدة او ما يقوم مقام المشاهدة فانه
سبحانه شهد بذلك على وحدانيته والافعال التي لا يقدر عليها غيره والآيات الناطقة بتوحيده مثل سورة الاخلاص واية الكرسي
وغيرها بشهادة الشاهد بالبيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولوا العلم بذلك او اخبرهم بما يقوم مقام الشهادة على
وحدانيته من عجيب صنعته ولطيف حكمته وقيل معنى شهد الله قضى الله عن ابي عبيدة قال الزجاج وحقيقته علم الله وبين
ذلك لان الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه ومنه شهد فلان عند القاضي اي بين ما علمه فالله عز وجل قد دل على
توحيده بجميع ما خلق وبين انه لا يقدر احد ان ينشئ شيئا واحدا مما انشاه وشهدت الملائكة بما عاينت من عظيم
قدرته وشهد اولوا العلم بما ثبت عندهم وبين من صنعه الذي لا يقدر عليه غيره وقد تضمنت الاية الامانة عن فضل
العلم والعلماء لانه سبحانه قرن العلماء بالملائكة وشهادتهم بشهادة الملائكة وخصهم بالذكر كانه لم يعتد بغيرهم و
المراد بهذا العلم التوحيد وما يتعلق به من علوم الدين لان الشهادة وقعت عليه

السابع قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الاية اي لا يهتدي الى تاويله الحق الذي
يجب ان يحمل عليه الا الله والعلماء الذين رسخوا في العلم اي ثبتوا فيه وتمكنوا عاضين فيه بالمذهب اليه
جماعة من ان الراسخون معطوف على اسم الله ولفظ يقولون عندهم في موضع النصب على الحال وتقديره
قائلين امنا به كل من عند ربنا واما من جعل الواو في قوله والراسخون في العلم واو الاستيناف فقد وقف على
الا الله واستانف بالمعطوف وجعل الراسخون مبتدا ولفظ يقولون خبره وتمسك بهذا الرافعة عمرة
بن الزبير والحسن ومالك والكسائي والفراء والجبائي وقالوا ان الراسخون لا يعلمون تاويل المتشابه وانما استاثر
الله تعالى بعلمه وكلهم يؤمنون به وقوله كل من عند ربنا معناه المحكم والمتشابه جميعا من عند ربنا وما يتفكر في
ايات الله ولا يرد المتشابه الى المحكم الا اولوا الالباب وذووا العقول هذا ولا يخفى عليك ان الحق في هذا
الخلاف هو القول الاول لوجوه اما اولا فلما روي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الراسخين في العلم قد علم
جميع ما انزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله واما ثانيا فلان الصحابة والتابعين اجمعوا على تفسير جميع اي القران ولم نرهم توقفوا على شيء لم يفسروه بان
قالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله وكان ابن عباس يقول في هذه الاية انا من الراسخين في العلم واما ثالثا فلانه لو
اريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب ان يقال واما الراسخون فيقولون واما رابعا
فلانه لا ينقدح وجه تقييد الرسوخ بالعلم هذا كلام العالمين كلهم واما خامسا فلا نسلم انحصار الكلام في المحكم والمتشابه على
ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لان ما يكون مقتضى المعنى ويهتدي العلماء الى تاويله
ورده الى المحكم مثل المراد بهما انا نمنع ان لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى الذي ذكرتم وهو كثير جدا واما سادسا
فلان المحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى مرجع المتشابه اليه اذ لا يرجع اليه لما استاثر الله به كعدة الزبانية
معنى ان قلت ان الوجه الثاني مندفع بما يستفاد من احاديث اهل بيت العصمة عليهم السلام انه لم يكن احد من صحابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم يكون منه تفسير جميع القران الا علي بن ابي طالب عليه السلام قلنا لا كلام في ذلك السؤال فنشاه من عدم الفرق بين التفسير الذي ادعيناه
للصحابة والتابعين وبين التفسير الذي تعلق بعلم من الرسول لان ما علم الرسول من القران ولم يصرح فان القران كما
لا نشاء منتشر الاسرار ولكل اية ظهر وبطن ولبطنه بطن الى سبعة ابطن كيف وقد ورد في الحديث ان للقران ظهرا
وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وما ادري لعله انما هو بعض بطونه اذ الوصول الى جميع البطون مختص بمن اصطفاه
الله فانه يعرف بالمشاهدة العيانية كل القران بجميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام
جميع القران في باء بسم الله وانا النقطة تحت الباء وفيم انت مما تدعيه ثم ان اللازم في هذا المقام ان نشير لبيان فوائد
الاول ان الله تعالى لم انزل في القران المتشابه وهلا جعله كله محكما ووجهان لو جعل جميعه محكما لا تكل الناس كلهم على
الخبر واستغنوا به عن النظر ولكان لا يتبين فضل العلماء على غيرهم ولكان لا يحصل لهم ثواب النظر وتعب الخاطر
في استنباط المعاني الثاني ما وقع التناقض في هذه الاية وبين اية الر كتاب احكمت اياته وما في سورة الزمر الله
الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها فانه تعالى قد وصف القران تارة بان بعضه محكم وبعضه متشابه كما في هذه
الاية وتارة بان جميعه محكم كما في الاية الثانية وتارة بان جميعه متشابه بيان الدفع ان المراد من المحكم والمتشابه
في الاية المعنونة هو المحكم والمتشابه الاصطلاحيان المذكوران في علم اصول الفقه وفي الاية الثانية كان المراد من
المحكم المتقن والموضح احكام معانيه عن اعتراض خلل فيه وكلا شك ان القران كله محكم من هذا الوجه وفي الثالثة

كان المراد من المتشابه ما يشبه بعضه بعضا في الحسن والصدق والبعد من التناقض ولا شك ان القرآن كله
متشابه من هذا الوجه الثالثة ان جماعة المجتهدين قد استدلوا بتلك الآية على جواز العمل في الاحكام النظرية
بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة من النسخ والتقييد والتخصيص والتاويل وغير ذلك وانه لم يرد نص في
موافقة مضمونها لما هم عليه المسلمون ولا في تفسيرها انهم خالفين [illegible] بين القائلين بعدم جواز استنباط
الاحكام النظرية من ظواهر القرآن المحتملة للنسخ والتخصيص والتقييد والتاويل وغيرها الا بعد معرفة
تفسيرها من الائمة ع وانتفاء تلك الاحتمالات بيان الاستدلال انه سبحانه قد ذم الذين في قلوبهم زيغ بقوله فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه على اتباع المتشابه دون المحكم فلو كان المحكم مثلا لم يكن لذلك
ان قلت بعد تسليم دلالة تلك الآية يشترط وجوب اتباع المحكم وذم اتباع المتشابه فالاستدلال انما يتم لو ثبت
دخول الظواهر في المحكم وشبهة خروجها المتنازع قلنا دخول الظواهر في المحكم وان تكلف فيه جماعة الاخباريين الا انه مما لا
ينبغي كما لا يخفى على العارف بتفاسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر اهل التفاسير المشهورة عند القوم فنقول ذهب كثير
الاصوليين الى ان اللفظ اما ان يحتمل غير معناه الذي فهم ولم يحتمله اولا والثاني هو النص والاول اما ان يحتمل احتمالا مرجوحا
او مساويا فان احتمل المرجوح فاللفظ بالنسبة اليه مأول وبالنسبة الى الراجح ظاهر وان احتمل المساواة فاللفظ مجمل
كاللفظ المشترك بين المعنيين فالمحكم هو [illegible] الرجحان اي المتضح المعنى سمي بالمحكم كما ان اللفظ المشترك [illegible] المجمل والمأول
وهو عدم الرجحان او عدم اتضاح المعنى سمي متشابها بالمتشابه ومن تسمية المحكم بانه ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة
او بانه ما كان محفوظا من النسخ او من التخصيص او منهما او ما كان متضحا لترتب الافادة المرجع تاويل او بدونه
[illegible] من تفسير الاصوليين لان جميع تلك التفاسير وكذا غيرها من التفاسير الاخر كقول بعض ان المحكم ما لا
يشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبهت معانيه او ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ او ان المحكم ما لا يحتمل
من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجوها [illegible] او ان المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمتشابه
ما تكرر الفاظه يرجع عند التحقيق الى تفسير الاصوليين الا ان تفسيرهم تام وتلك التفاسير ناقصة كما لا يخفى على من
تدبر فظهر مما ذكر ان الظواهر داخلة في المحكم من غير شك يعتد به كيف ولو لم يكن الظاهر من المحكم لوجب ان يكون من
المتشابه واللازم باطل لان المتشابه المقابل الذي لا يتبادر من صاحبه الا [illegible] من المخالفة كما قال تعالى في
قوله فاتوا به متشابها والظاهر راجح فلا يشابه المرجوح للبون ان الاشتباه لعله من جهة الافادة [illegible]
العام فانه ما من عام الا وقد خص لان المجتهد انما يجب التخصيص مع عدم الظفر بترجيح انتفائه وعدم
الرجحان وانه لم يحصل عدم الرجوع الا ان التمسك بالعام ليس شرطه بالقطع بعدم المخصص حتى لا لزم تعطيل
اكثر الادلة الشرعية بل يكفي حصول الظن بعدم الناسخ والمخصص بعد الفحص عنهما ان قلت ان مبنى دخول الظاهر في المحكم ليس
هو مصطلح الاصوليين ومثل ذلك لا يصلح للحجية على ان الآية لا تدل على نفي الواسطة بين المحكم والمتشابه ولا فيها شيء
من ادوات الحصر لانه قال فيه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ولعل هناك واسطة او
وسائط متعددة فلا بد من دليل الحصر ويحتمل كون الظواهر خارجة من القسمين او يكون بعضها من المحكم
وبعضها من المتشابه فلا بد من التعيين قلنا لا شك ان لفظ المحكم في الآية غير محمول على معناه اللغوي باتفاق
العلماء والمفسرين بل محمول على ما مر من القدر المشترك بين الاثنين والقدم اجماعا بمجرد تعريف الاصوليين لبيان
ذلك المعنى لا يوجب الاعتراض بانه ما اصطلح عليه الاصوليون فلا يصلح للحجية كما لا يخفى على من له حظ من العلوم واما ما ذكره

كيف وقوله ع ان القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه [illegible] هو المحكم والمتشابه [illegible] ان المراد من الناسخ والمنسوخ [illegible] ومن العام العام الاصطلاحي [illegible] الكلام في الناسخ والمنسوخ [illegible]

[illegible]

من العلوم
انه مخالف للبديهة ولما اتفق عليه المتشرعون من نفي الواسطة بين المحكم والمتشابه والقول بان
الآية لا تدل على الحصر ثم ان الآية ظاهرة لبيان التقسيم ومن المقرر عند الفحول ان الاصل في التقسيم الحصر
والحاصل ان البداهة والاتفاق ينكران الواسطة واحتمال بعض الظواهر داخلة في المحكم وبعضها في المتشابه
هذا ثم ان الاخباريين قد اوردوا على الاستدلال بتلك الآية اعتراضات على زعمهم ونحن نذكرها ونجيب عنها الاول
ان الاستدلال بها موقوف على ثبوت كونها محكمة غير متشابهة ولا منسوخة ولا مأولة [illegible] ولا سبيل اليه
وجوابه ان كون تلك الآية محكمة مما اتفق عليه المتشرعون من العامة والخاصة ولم يقل احد من اهل العقل ان تلك
الآية متشابهة او منسوخة او مأولة وكون تلك الآية محتملة للاحتمالات السابقة غير مضر اذ الاحتمال المرجوح في
المبادي الكلامية العربية غير مسموع وما قد تقرر من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال انما هو في المباحث العقلية
الثاني ان الآية تفيد الظن لتوقف دلالتها على عدم النسخ والتخصيص والتقييد والتاويل وغير ذلك والنصوص
الدالة على النهي عن العمل بالظن من الكتاب والسنة كثيرة وقد خصصها الاصوليون بالاصول [illegible] الاستدلال
بدليل ظني في الاصول وهم لا يقولون به وجوابه ان النهي عن العمل بالظن انما هو في غير ما نحن فيه اذ الاتفاق قد وقع
على جواز العمل بالظن في المبادي اللغوية على ان مثل ذلك الظن في الحقيقة قائم مقام القطع بل هو قطع في الحقيقة
كما لا يخفى على من له نصيب من حظوظ المجتهدين الثالث ان الاستدلال بها دوري لانه استدلال بالقرآن على العمل بالقرآن
لكونه دوريا فان حجية الدليل هنا موقوفة على حجية المدلول وبالعكس [illegible] بوجه ابين وهو انه استدلال
بالظن على العمل بالظن وايضا بوجه آخر وهو ان هذه الآية وغيرها ظواهر تفيد الظن والظواهر المستدل عليها كذلك فهي
استدلال على الظن بالظن وقد اعترف الاصوليون بان القرآن ظني الدلالة قطعي المتن وان الحديث بالعكس
وجوابه انه لا مانع لان يستدل بآية من القرآن على العمل بآيات اخر ومثله لا يسمى بالدور وحجية المدلول والكلام فيه
ثم غاية القول فيه ما ذكره من انه استدلال بالظن على العمل بالظن ونحن ندفعه بانه لا باس بان يستدل بظاهر متحقق
عليه ثابت حجيته لحجية ظاهر آخر ومثله ايضا لا يسمى بالدور وما ذكره من ان الاستدلال على الظن بالظن مدفوع بان الظن
المستدل به قد ثبت في موضعه انه كحكم العلم بل هو في الحقيقة علم والحاصل ان الظن الحاصل من ظواهر الآيات المستدل
بها قد ثبت حجيته باجماع العلماء وبالاوامر الواردة باتباع المحكم المقتضية كون الظن منه لندرة القطع النسبة
اليه مع ان دلالة الآية على الاتباع قطعيا نص [illegible] الرابع انها تدل على ذم اتباع المتشابه مع ارادة الفتنة وارادة تاويله
فيكون الذم مقيدا بثلاثة اشياء فكيف يجعل شاهدا للاول بانفراده او لاثنين مع فقد الثالث وجوابه ان الذم
على اتباع المتشابه دون المحكم ليس مقيدا بشيء اصلا وما توهم من كونه قيدا للذم ليس في الحقيقة بيان لوجه الاتباع وعلته
والذم انما هو على الاتباع فقط اذ لو كان الذم مقيدا بثلاثة اشياء في الاوجه لتخصيص الذم بغير المحكم اذ لا شك ان الذم
ايضا يترتب على اتباع المحكم لطلب الفتنة والتاويل تدبر ثم ان من العجب ان بعض الاخباريين استدل بتلك الآية ايضا
لمذهبهم السخيف حيث قال ما هذا نصه قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية نص صريح في ان في القرآن محكما ومتشابها وان له
تاويلا لا يعلمه الا الله والراسخون وقد تظافرت الاخبار بانهم الائمة عليهم السلام وانه لا يعلم تاويل القرآن الا الله وهم وان
اكثر الآيات لها تاويل بخلاف ظاهرها وانه لا يعلم الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمفسر والتاويل

[illegible]

غيرهم وانه يجب الرجوع في جميع ذلك اليهم ودلالة الاية على ذلك ظاهرة بل نص انتهى مع ان الاية تدل على انه
من القرآن محكما ومتشابها لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وهذا لا يدل على عدم جواز استنباط الاحكام
النظرية من ظواهر القرآن المحتملة للنسخ والتخصيص والتقييد والتاويل وغيرها الا بعد معرفة تفسيرها
من الائمة ع كما هو مذهبهم وتصريح بعض الروايات بانه لا يعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتاويل وغير
ذلك غيرهم ع انما يفيد ان غيرهم لا يعلم الجميع من حيث المجموع لا ان غيرهم لا يعلم شيئا من ذلك اما ان غيرهم لا يعلم
البطن والروح والحقيقة من كل واحد منها لان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وفي رواية ولبطنه بطنا الى سبعة
ابطن وقال علي ع لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وقال بعض العلماء لكل اية ستون
الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال اخر القرآن يحوي سبعة وسبعين الف علم ومائتي علم اذ لكل
كلمة علم ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف اذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع والحاصل ان للقرآن درجات
ومنازل لا تنال بالعلوم المكتسبة من التعلم او التفكر بل بالعلوم اللدنية والواصلون الى هذه المرتبة انما
هم الائمة الطاهرون ع مضافا الى انا نقول ان ما استنبطه المجتهدون من الايات لا يكون الا بتعليمهم وتفهيمهم بالمعاودة
المتواترة عنهم ع فالمجتهد لا يستنبط الاحكام من ظواهر القرآن الا بعد تفسيرها ومعرفة التفسير الحقيقية حاصلة من
القواعد والقوانين التي تعارضها الشايع وثبت حقيتها بالبراهين القاطعة فتفسير كل اية في الحقيقة
تفسير من الائمة ع الا ان تفسير بعضها مستنبط من نص خاص ورد من الائمة ع وبعضها من نص عام ثبت عنهم ع
ولا تفاوت بين النصين اذا ثبت صدورهما عن المعصوم وايضا كيف يجوز نفي العلم بما ذكر عن غيرهم مع انهم ع قد امروا
برد المحكم الى المتشابه ورد العام الى الخاص ورد المجمل الى المبين فمع هذا كيف لا يجوز حمل قولهم على
كمال الوضوح فيه وان كان مجازا والحاصل ان المجتهد يستنبط من الظواهر فيما ذكرنا من الوجه الذي هو كل
وبالجملة المحكم ... مع حاجتنا المجتهدين بطريق العمل ومن تمسك باهل البيت من المحكم
منها لا ايات علما اقتضيناه منها انه لا وجه لجعل الظاهر من الكتاب من المتشابه ويؤيده ما روي عن الرضا ع ان
اولها لو كانت من المحكم كانت منه في كلها وان كانت من المتشابه كانت منه في كلها فلا تتبعوا متشابهها دون
في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن ومحكما كمحكم القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون
محكمها فتضلوا ومنها ما روي عن الصادق ع وقد سئل عن القرآن والفرقان اهما شيئان او شيء واحد فقال القرآن
جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب العمل به والاعتراض بانه قيد التخصيص بالذي يجب العمل به بعض المحكم
الجميع مدفوع بان اللازم من ذلك تقسيم المحكم الى ما لا يعمل به وهو باطل قطعا ومنها الامر بالاخذ به في
الحديث المشتمل على الامر بعرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب ومنها ان المتشابه بالاجماع لا يجوز العمل به
عليه ومنها تقرير الائمة ع على ذلك مثل قول زرارة ومحمد بن مسلم للباقر ع
الحديث المشتمل على الاحتجاج به في كلام الرواة وتقريرهم عليه ومنها تعليم الايات كقول الباقر ع
انما قال الله ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ومنها قول ابي عبد الله ع في رواية عبد الاعلى مولى آل سام حيث قال له
لزيارته في صحيحة المشهورة فكان الباقر قد اسيء صوارته فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة

قال ابو جعفر ع ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومنها الحديث المتواتر بين الفريقين وهو قوله ص
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض ووجه الاستدلال به لما ادعينا ظاهر ان قلت ان ذلك الحديث قد دل على وجوب التمسك بهما
معا لكان الاولى من تمسك بالكتاب ولم يرجع في تفسيره ومعانيه الى العترة لم يكن قد تمسك بهما ولا يلزم
كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكوا بهما لانهم يعترفون بفضل العترة وهو واضح البطلان
والعلم بمعاني الكتاب وقد دل على الاستنباط منه بغير العترة لا تقربا وهو خلاف النص لكن من تمسك
بالعترة كان قد تمسك بهما لانهم لا يخالفون الحق من تلك الظواهر المعارضة وكثير من تلك الظواهر
مخالفة العترة فظهر الفرق ولهذا المعنى اشار امير المؤمنين ع بقوله هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب
الله الناطق فظهر ترجيح طريقة الاخباريين تلك الدلالة على الحجية مع الذهاب ... لا تقيد الجمع
لكن المجتهدين المستدلين بتلك الظواهر قد عرفت انهم في الحقيقة يرجعون الى تفسير الائمة عموما وخصوصا
واستنباط العامة حكما بتلك الظواهر اذا كان على طريقة القوانين فيه ثابت خلاف من طريقة الائمة فتبع صحيح
من قوله واكثر تلك الظواهر مخالفة العترة مما لا ريب فيه فالظاهر المخالف للعترة فيه متبع عند المجتهد ايضا ومن
العجائب ان بعض الاخباريين بعد استدلاله بذلك الحديث لمذهبه على النهج الذي ذكرنا في السؤال اعترض على نفسه
بانه قال فان قلت فما فائدة ذكر الكتاب مع العترة قلت له فوائد منها ان الكتاب معجز النبي ودليل صحة
الاسلام ومنها ان اطاعة العترة وحجية اقوالهم ع تعلم من الكتاب وروايات غير العترة الصحاح لا منهم
للزوم الدور ومنها انه مرجح قوي عند تعارض اخبار العترة ومنها انه يمكن الاحتجاج به على العامة
لانهم يعتقدون حجية تلك الظواهر فلنا ان نحتج به عليهم فيما وافق احاديث العترة ومنها انه مؤيد
عظيم لاحاديث العترة ومنها انه مشتمل على مطالب متواترة فيه صحيحة موافقة للادلة العقلية
القطعية كايات التوحيد والعدل والاخبار بالقيمة وبطلان تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ومنها ان
فيه من الحكم والاداب النافعة المتواترة الشرع بما لا يحصى من ايات الزهد والوعظ والتذكير وغير
ذلك من المطالب النافعة في الدين والدنيا ومنها انه دال على وجوب الرجوع الى العترة في تفسيره
وتاويله والاستنباط منه والاستدلال به لا يبلغ ذلك مع ان جملة هذا المقال تدل على مطلوبنا فتدبر وعليهم
كما لا يخفى ثم ان بعض متاخري الاخباريين استدل لمذهبه بالاحاديث الدالة المتواترة على وجوب الرجوع الى
الاحكام وانه لا يجوز العمل بها الا بقوله وايضا بالاحاديث الدالة على وجوب رد القرآن الى الرسول والائمة ع وعلى التوقف
الاستنباط منه على ذلك وعلى عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية وعلى النهي عن اتباع ما لا يفيد العلم و
تلك الظواهر لا تفيد الا الظن ومع الدعوى الى اهل الذكر المفسرين الائمة ع وايضا بالاحاديث المتضمنة انه لا يعلم
المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك الا الائمة ع وانه يجب الرجوع اليهم في ذلك
وانه لا يعلم تفسيره ولا تاويله ولا ظاهره ولا باطنه غيرهم ولا يعلم القرآن كله الا غيرهم وان الناس غير
القرآن على عدد ... مع ان في الايات والاخبار الكثيرة ما يدل على عدم ... بالقرآن الا للعالمين في الايمان وانه بالتكلم

مشتركين فيه كاشتراكهم في غيره وان اصحابنا اراد بحجيتها ان يرجع الناس في تفسيرها الى الامام وانه
كتاب اهل العامات والامام كتاب الله الناطق وانه لا يكون حجة الا بقيم وهو الامام وانه لا يرث
علمه الا الائمة ولا يعرف الفاظه ومعانيه غيرهم وانه انما يعرف القرآن من خوطب به وانه لاحتماله
للوجوه الكثيرة يحتج به كل محق ومبطل كما نجد جميع اهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة
يستدلون بظواهر القرآن اشد مما يستدل على الاحكام التي استنبطها المتأخرون
من ايات الاحكام بارائهم فلو كان العمل بتلك الظواهر جائزا من غير رجوع الى الائمة ع في تفسيرها و
معرفة احوالها من نسخ وتاويل وتخصيص وغيرها لزم صحة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر و
التفويض والتشبيه وخلافة ابي بكر وعمر وغيرهما بل الشرك والالحاد ونفي الامامة والعصمة بل
مذهب الاباحية بل مذهب الطبيعية كما تحققت في كتاب كنز الفوائد وغيره من استدلالهم وكذا جميع المذاهب
الباطلة ولهذا اشار الصادق ع بقوله احذروا ... قد تخرقت بايديهم من كتاب الله ...
الناظرين اليها ... الاستغناء من الامام لانه من مطلب من
مطالب الاصول والفروع لا يمكن ان يستنبط من ظاهره ... فانه حاجته الى الامام ... ان لو كنا مكلفين
بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع في معرفة احوالها الى الامام لوردت عنهم ع مرجحات وقواعد
كلية نعمل بها لان ظواهر القرآن اكثرها متعارضة بل كلها كما وردت المرجحات المنصوصة في الاحاديث المختلفة
مع قلة اختلافها بالنسبة الى اختلاف ظواهر الايات مع ان كل اية تحتمل النسخ والتاويل وغيرهما اذا
قطعنا النظر عما سواها فلو جاز العمل بها من غير ان يفسرها صاحب من الائمة ... هذا مجمل ما
ذكروا من الشبهات لما ذهبوا ونحن نقول لا ينبغي ان يرتاب احد في جواز تفسير القرآن لغير المعصومين في الجملة
والا لما صح قولهم ع في اخبار كثيرة اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فاضربوا
به عرض الحائط فيبينوا الكتاب حجة ومعروضا عليه وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى وايضا قولهم اذا التبست عليكم
الفتن كالليل المظلم فعليكم بالقرآن وايضا قوله القرآن هدى من الضلالة وتبيان من العمى واقالة من العثرة ونور من الظلمة
وضياء من الاحداث وعصمة من الهلكة ورشد من الغواية وبيان من الفتن وبلاغ من الدنيا الى الاخرة وفيه
كمال دينكم وما عدل احد عن القرآن الا الى النار وايضا قوله ص اني تارك فيكم الثقلين ... انه الثقل الاكبر ...
الاتباع المتقدمين ... وايضا لما صح قولهم ... المتطاولة التي غاب فيها الامام غيبة منقطعة
الذين هم اهل بيته خاصة بل ما ترك في مثل هذه الاعصار ... وحق لا غيرها من الاختلافات
اذا حادثهم مثل القرآن منه عام وخاص ومجمل ومبين ومحكم ومتشابه ... فلا يجوز تفسير
التي لا يوجد اكثرها في القرآن فاذا لم يجز تفسير القرآن بالراي لا شتماله على امثال ذلك ... من المتشابه ومن اخبار
كلامهم ع ايضا لاشتراك العلة بعينها فلا وجه لجعل الظواهر من الكتاب من المتشابه ومن اخبار

اهل

اهل البيت من المحكم وما قيل من ان ظواهر القرآن يحتمل من النسخ والتاويل وغيرهما ما لا يحتمله
ظواهر الاحاديث فلا مانع من جعل ظواهر القرآن من المتشابه وظواهر الاحاديث من المحكم
مما لا وقع له اصلا لان الاحاديث يحتمل ان يكون اخبارا من النسخ والتاويل مضافا الى ما عرفت
من ان اختلافات الاحاديث ازيد بمراتب شتى كما لا يخفى لاحد الناظرين فيها بما ذكر فنقول اما
الاحاديث الدالة على وجوب سؤالهم فهي لا تدل على حكم في كل عصر لتحقق الاجماع على جواز السؤال بل وجوبه
من الفقيه على الاستنباط على ان ذلك الاسئلة في الحقيقة كان متعلق بهم ع كما عرفت ويرة وما فيها
من الشبهات فيندفع بانه لا يعرف الاخبار عن العمل بالظن المتعلق بنفس احكامهم وذلك لان الحديث
ولو كان صحيحا باصطلاحهم فيحتمل التقية وقد يكون دالا بالظنية وعلى التقديرين لا يحصل الا
الظن وبانه يجب حمل الاخبار المانعة من تفسير القرآن بغيرهم على تفسير المتشابهات منه دون المحكمات وكذا الاخبار
الدالة على تخصيص اهل الذكر ع بعلومه دون غيرهم فانها ايضا محمولة على المتشابهات منه او على علم الكتاب كله وذلك لوجوه من
العقل والنقل منها ان الحكم اما نص وهو لا يحتمل الخلاف واما ظاهر والحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بما يريد خلاف
ظاهره ولا يلزم الاغراء بالجهل ومنها ما في تفسير علي بن ابرهيم باسناده عن الصادق ع ان القرآن زاجر وامر يامر بالجنة
ويزجر عن النار وفيه محكم ومتشابه فاما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به ومنها قوله
ع في حديث عدد من بعث الناس تدبروا القرآن وافهموا اياته وانظروا في محكماته ولا تنظروا في متشابهاته ومنها
قول امير المؤمنين ع في العهد الذي كتبه للاشتر النخعي لما ولاه مصر واردد الى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه
عليك من الامور فقد قال سبحانه لقوم احب ارشادهم يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فالرد الى الله الاخذ بمحكم كتابه والرد الى الرسول الاخذ بسنته
الجامعة غير المفرقة ومنها ما في بعض الاخبار من ان الاية نزلت في امر به الله والرسول معاقبة الشارع كما تدل عليه الاية والعاقد ولو
دلالة الحافظ الاكتفاء بالرد له الاحدها كيف لا يتقادم التشريع في العقل ان الرواية عرف الشارع لا تفيد الحجية ومنها ما روي
عن ابن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير تعرفه
العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله فاما الذي لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكلف من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل
التوحيد واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه
وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه الا الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة ومنها ان الله تعالى قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم
فاثبت العلماء استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع منهم ع الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على الحث على التدبر والتفكر في القرآن
لم يكن كذلك للزم تفسيق الصحابة والمفسرين الاماثل وتغليط علماء الناظرين لتفسير الاية الى الناس بل نقيضهم ايضا
واضح كيف وقد غلب على طباع اكثر الناس ان لا معنى لتفسير القرآن الا ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين معللين
كالمحايدين بقولهم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار محتجين بالاحاديث الدالة على ان في فهم معاني القرآن
مجال رحب ومتسع بالغ فان المنقول من ظاهر التفاسير ليس منتهى الادراك فيه وبان النهي الوارد في الحديث
ينزل على احد وجهين الاول ان يكون له في الشيء راي واليه ميل من طبعه وهواه فيتناول القرآن على وفق رايه
فيكون قد فسر برايه اي رايه حمله على هذا التفسير ولولا رايه لما يترجح عنده ذلك الوجه والثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن بمجرد العربية من غير
سواء كان ذلك الراي مقصدا صحيحا او غير صحيح والثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن بمجرد العربية من غير

استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائبه وما فيه من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الحقيقة والمجاز و
والمقدم والمؤخر والاختصار فالنقل والسماع لا بد له في ظاهر التفسير اولا ليتقي مواضع الغلط و
الاشتباه ثم بعد ذلك متسع الفهم والاستنباط فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني
بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر بالرأي فالحاصل ان المتشابه الممنوع من تأويله ما قطع وجزم
بالمراد منه من غير دليل وشاهد بل بمجرد رأي واستحسان عقل او يكون الممنوع منه جميع المتشابهات ولكن
المنع انما هو لجمهور المترسمين بالعلم دون الشواذ النوادر من الآحاد من يطلق عليه اسم الراسخين في
العلم في الجملة كما قال فيه واحد من المحققين ان من المتشابهات ايضا ما يجوز ان يعلم تأويله غير المعصومين [illegible]
ايضا من شيعتهم الكاملين ببركة متابعتهم لهم وسلوك طريقتهم والاستفادة منهم ومن روحانيتهم ومجاهد
في الله حق جهاده قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وانما خصوا ع بعلم جميع المتشابهات
وجميع الناسخ والمنسوخ وجميع الاحكام وبالجملة بعلم الكتاب كله كما يدل عليه قول الصادق ع ما يستطيع
ان يدعي احد انه جمع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وغيره من قول المعصومين واما علم بعض
المتشابهات فيمكن ان يوجد عند غيرهم ع ايضا ويدل على ذلك شواهد من العقل والنقل ثم انه ما ذكر بعض
الفضلاء من الشبهات الشبيهة التي هي ان ذلك لو صح لزم الاستغناء عن الامام وما اشبه هذا بما ادعى الغزالي
في كتابه المسمى بالقسطاس المستقيم لنفسه انه قادر على رفع الخلاف في جميع الخلافيات العلمية والفقهية
الكلامية وغيرها بمجرد معرفته بمسائل معروفة من المنطق متعلقة بشروط انتاج الشكل الاول والثاني والثالث
والقياس الاستثنائي الاتصالي والانفصالي وادعى انه لذلك الامامة لنفسه حيث قال واعلم ان الامام قد يعطى
به الذي يتعلم من الله بواسطة جبرئيل ع ومن هنا لا ادعي لنفسه وقد يعطى به الذي يتعلم من الله ومن جبرئيل
بواسطة الرسول وبهذا المعنى يصح دعوى امامته اما انه نقل من الرسول لا من جبرئيل وانا بهذا المعنى ادعي
الامامة لنفسي انتهى ولعمري ان هذا مما يكفي نقله عن التنبيه على فساده كيف ولولا المعصوم لحكمت فيه [illegible]
[illegible] ان من شأن القوة الواهمة وضع غير المعلوم موضع
المعلوم وانبعثنا فيه الشيطان الاقليد لما ترك في العقل كاهل المشاهد من المصنفين في اصول الدين و
العلوم فلم تجد فيه مخلصا معلوما لتحصيله سوى المبادي [illegible] الفرق الناس الا تقليد وايات
اصول الفقه المجتهدين ما يقبضه الامام [illegible] مما لا يستنبطه الا من ظاهر القرآن
الاحكام الشرعية المجهولة التي يحتاج بها الا الفقه [illegible] ان الكتاب تبيان كل شيء لا يدل على ان ذلك مبين
فان كل فرع فرع من فروع الدين ليس حكمه بالخصوص في الكتاب [illegible] المبين فيها لا البني او
بنفسه ولا ريب في بطلانه لانه ليس كل حادثة مذكورة حكمها بالخصوص في الكتاب [illegible] وقوله تعم وما انزلنا عليك الكتاب الا
الامام على حد قوله تعم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم [illegible] المجتهد يكفي في بيان كل حكم
لتبين لهم الذي اختلفوا فيه فان قيل المبين في الكتاب الاحكام من حيث الاجمال [illegible] لان كثيرا من الاحكام لا
خصوصه قلنا هذا ما [illegible] الاخباريين المنكرين لاصل الاجتهاد مع ان هذا ايضا [illegible]

لا يعلم المجتهد من احاديث الكتاب ولا ينبه ويظهر استنباطه بل ولا في السنة بل الامر في اهل السنة
من ائمة الهدى عليهم السلام ولا انقياد لهم لجائز الا القياس والاستحسان والقول في الدين بمجرد
التشهي مثل قول ابي حنيفة بانه يكفي في الصلاة عن كل ركعة قراءة مدهامتان بالفارسية [illegible]
الخالية عن المجتهدين بزعمهم حيث منعوا الاجتهاد كاهل السنة فانهم حصروا الاجتهاد في الاربعة ومنعوا غيرهم من
الاجتهاد كيف لا وقد تم تفهيم الاجتهاد لاثنين مطلق ومتقيد ومنع [illegible] على تقليد الاجتهاد
تبعا للعامة التاركين جادة الصواب ثم انهم ايضا ما نفوا الاول يجوزون الثاني وبعد تسليم ذلك فحفظ الشرع
عن التغيير والتبديل كاف في وجوب نصب الامام الذي لا يجوز عليه فعل المعصية حيث جاء في الدين حق
عنان الذي يحكم طريقا الرسول بالاحوال العقلية كما ثبت ان حفظ الشرع الذي لا بد من بقائه في كل زمان ليبلغ
جميع المكلفين وانقاذه وبيان مشكله على التفصيل موقوف على وجود امام لا يجوز عليه الخطاء فان قيل يجب ان يكون
هذا الامام ظاهرا يشتهر بين الناس بانه سلطانهم وينفذ ما يجب انفاذه يحفظ الشرع من التغيير والتبديل لما
[illegible] عليه التقية والغيبة [illegible] قلنا
الذي اقتضى الدليل عليه هو وجوب نصب الامام في الحكمة الالهية كما وجب في الحكمة نصب النبي ووجب في الحكمة
كونه معصوما يجمع ما يحتاج اليه رعيته كما لا يصلح للرياسة العامة فان اطاعه الخلق وانقادوا اليه ادى ما وجب
عليهم وان لم يطيعوه واستنكفوا من الانقياد اليه ويغلب بعضهم عليه ويتجادل الباقون عن نصرة الحجة عليهم
الله تعالى والتقصير منهم لا يجب الحكمة ان ينزل الله ملائكة من السماء بنصرته لتقيم الدين من الخلق
فان الذي يدل عليه الدليل نصب الامام الموصوف بما ذكر دون ذلك وايضا فان مراد الله من الخلق الطاعة لا
على وجه الالجاء بل باختيارهم ولهذا [illegible] ضرورية لا يقبل الايمان [illegible] الساعة ثم
نفارض يكون النبي ص في مكة عشر سنين لم يظهر [illegible] ولم تنهض اليه قريش بل كان ممنوعا [illegible]
الفار وعلى كان الاسلام والايمان والشرائع والعدل [illegible] الخلق اذا قال ذلك [illegible]
نقطع المكلفين وما يجب هنا [illegible] قوله واما السنة فيرتفع [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاجماع عليه على ان [illegible] الاجازة والرواية بالاجازة [illegible] على التصحيح [illegible] على الشيخ والغرض حصول
[illegible]

الابهام وهو يحقق الاجازة الثاني ان المسلم قد تحمل هذه الطريقة دون غيرها من الطرق مع انها ادون من السماع في قول
اماتنا وعلماء تخرج منه من ادونية السماع المشيرة اليها كما اليه بعض اوضاع وعلى انه لا فرق بعد تدوين الكتب بين السماع والقراءة
والاجازة كما هو منصوص في محله من المسئلة بان في الصدر المتقدم وقبل جمع الكتب المعتبرة التي يعول عليها ويرجع اليها السماع
ارجح لان السلف كانوا حريصين على جمع الاحاديث من الصحف ومعرفة الرجال والحاجة ماسة الى السماع خوفا من التدليس والتلبيس
بخلاف الصدر المتاخر بعد التدوين لان فائدة الرواية حينئذ اتصال السند للتيمن والتبرك ولان الحجة تقوم بما في
الكتب ويعرف القوي منها من الضعيف من كتب الجرح والتعديل وهو حسن الا ان القول بارجحية السماع مطلقا لارجحية الضبط فيه
والاطلاع على مالم يحصل الاطلاع عليه في غيره من الطرق ولا يذهب عليك ان الاجازة بالمعنى الاعم حيث تشمل كل واحد من
تلك الطرق [illegible] وكلامهم فافهم الثالث ان الظاهر من كلام المصنف ووالده رحمه الله شيخ العلامة وصاحب جامع المقال
[illegible] سلام في شرح تهذيب الاحكام والفاضل القزويني وشيخنا الحر [illegible] ان الاحتياج الى احد تلك
الطرق في الكتب الغير المتواترة اذ الاجازة وكذا غيرها من وجوه الرواية انما يظهر اثرها في العمل وقبول الحديث اذا لم يكن
ما تعلقت به معلوما بالتواتر ونحوه واما ما هو معلوم الضبط ومامون عليه من الغلط والتبديل فما كان معلوما بالتواتر ونحوه كالكتب
الاربعة للمحمدين الثلثة رضي الله عنهم وكالكتب [illegible] الاجازة فيه [illegible] وجه الاستجازة
والاجازة تنقول [illegible] الاجازة [illegible] وهو اتصال سلسلة الاسناد والعلم التيمن والتبرك والحذر من ان
[illegible] على التواتر [illegible] ان شيخ العلامة [illegible] من ذلك [illegible] بيان وجه
[illegible] الكذب قيل له وما الكذب بالمقيم قال ان يحدثك
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حدثتم الرجل
الرجل الحديث [illegible] وان كان كذبا فعليه [illegible] على رجحية الارسال وايهام
حيث [illegible] الخامسة هل يجوز لعالم او متمكن من العلم او عامي الرجوع
[illegible] الى الكتاب مصنف كرسالة المقنعة ورسالة ابن بابويه
في معرفة احكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي [illegible] فيه مع
او كتاب رواية كالكافي للكليني او كتاب اصل ككتاب الحلبي ام لا يجوز ذلك فان كان جائزا فما الوجه فيه مع
انه غير عالم ولا مجتهد بل الفقهاء العاملون اجابوا الاحاد ولا يجيزون ذلك وان كان غير جائز فما الغرض
في وضع هذه الكتب وهي لا تخلو نفعا وما الوجه في امتناع من يرجع علماء طائفتنا على قديم الدهر وحديثه الى
العمل بهذه الكتب وارتفاع النكير من العلماء وسائر العاملين بها بل نجدهم يدرسونها مطلقة من جهة خالية
من بينة على ترك العمل بمقتضاها بل يكاد يعلم من تصديهم اجابة التدين بها الجواب وبالله التوفيق اعلم انه
لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من احكام الشرعية الى كتاب مصنف لان العمل لا بد من ان يكون تابعا
للعلم على بعض الوجوه المتقدمة والكتاب لا يفيد علما والعامل بما وجده فيه لا يامن ان يكون مقدما على قبيح
ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد المفتي لان هذا العمل مستند الى العلم وهو قيام الحجة على
المستفتي ان له ان يعمل بقول المفتي فهو امن من [illegible] ان يكون فاعلا لقبيح وليس مثل هذا موجودا في
تناول الاحكام من الكتب [illegible] اول ما ثبت تصنيف الكتب على ذلك بعد مصنفها ليكون طريقا الى الاجتهاد
بتميزها لهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه وهذا مع ظهوره [illegible] صاحب غاية المبادي شارح المبادي

للعلامة الحلي وابن [illegible] ذكره الشيخ رحمه الله في العدة حيث قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدناه
الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار ووثقت الثقاة منهم وضعفت الضعفاء منهم وفرقوا بين
من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم منهم وقالوا فلان
متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي
وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف
في فهارستهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت
وحديثه لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان
خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار
بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه ولا يذهب عليك ان مستنده في العمل بقبول الحديث
انما هو على الشيخ وهي التي عليها المعول في هذه الاعصار والاجازة فانها ايضا من الطرق والوجادة ان يجد كتابا بعلم
انه من خط شيخه او من رواته كما انا نعلم ان الكتب الاربعة من مصنفات ومرويات الائمة الثلثة رضي الله عنهم
قال فيها احد من علمائنا واختلفوا في جواز العمل بالوجادة وان كانت لا يعتمد بها فاتفقوا على منع الرواية بها والجواز قريب
لا شعار باب العمل لولاها اقول يدل على عموم جواب ما رواه الكليني باسناده عن احمد بن عمر الحلال قال قلت لابي
الحسن الرضا عليه السلام صلوات الله عليه الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه
قال فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وايضا ما رواه محمد بن الحسن بن ابي خالد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام
جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما
ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق وايضا ما رواه مفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون
الا بكتبهم وهذا الخبر كما يظهر من عمومه العمل بالوجادة يدل على رجحان الكتابة والنقل الا ان الوجوب كما هو ظ
الامر او على الاستحباب على احتمال ويدل عليه ايضا ما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا فانكم
لا تحفظون حتى تكتبوا السابع في بيان احوال سلسلة الاجازة من [illegible] ثانيا [illegible]
[illegible] الشيخ زين الدين علي بن احمد الشهيد الثاني العالم الجليل [illegible] جليل القدر عظيم الشان كثير
[illegible] فيقول الحسن بن [illegible] جامعا للفنون [illegible] الاحاديث
[illegible] الفقه والحديث والرجال والكتب ورسائل منها كتاب منتقى الجمان في الاحاديث
[illegible] اهل زمانه [illegible] مقدمة في الاصول و
[illegible] وكتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين [illegible] شرح [illegible] واجازة طويلة مبسوطة
[illegible] بعض كتاب [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] وحاشية مختلف الشيعة وكتاب مشكوة
[illegible] السيد [illegible] في الرجال ورسالة في
[illegible] وكتاب الاجازات والتحرير الطاوسي في الرجال وغير ذلك من الرسائل و
[illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] الشيخ نجيب الدين علي بن محمد [illegible] العاملي [illegible] جمال الدين [illegible] احمد
من تعليقات وله ديوان شعر جمعه تلميذه الشيخ [illegible] وقال الحسن بن زين الدين [illegible]
[illegible] وقد ذكره السيد مصطفى بن الحسين التفرشي في رجاله

العاملي رحمه وهو من وجوه اصحابنا ثقة عين صحيح الحديث ثبت واضح الطريقة نقي الكلام جيد التصانيف
له كتب منها كتاب منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح والحسان أتمه وكان يكره كثرة التصنيف مع عدم
تحريره وكان هو والسيد محمد بن علي بن ابي الحسن العاملي صاحب المدارك كفرسي رهان شريكين في الدرس عند
مولانا احمد الاردبيلي وكانا ناظرين ... والسيد علي بن ابي الحسن وغيرهم وكان الشيخ حسن عند قتل والده ابن
اربع سنين وكان عمره ... سنة واجتمع بالشيخ بهاء الدين في الكرك لما سافر اليها كذا وجدت التاريخ ونظر من
تاريخ قتل ابيه ... وان عمره كان ... سبع سنين يروي عن جماعة من تلامذة ابيه منهم الشيخ حسين بن عبد
الصمد العاملي وقد رأيت جماعة من تلامذته وتلامذة السيد محمد وقرأت على بعضهم ورويت عنهم عنه مؤلفاته و
مروياته منهم جدي لامي الشيخ عبد السلام بن محمد الحر العاملي عم ابي وروينا ايضا عن الشيخ حسين بن الحسن الظهيري
العاملي عن الشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن مكي العاملي عنه وكان حسن الخط جيد الضبط عجيبا في استحضار
الرجال والاخبار والاشعار وشعره حسن كاسمه وله قصيدة في مدح الائمة جيدة وشعره الجيد كثير ومن محاسنه انه
وقد كان يعرب الاحاديث بالشكل في المنتقى على الحديث الذي رواه الكليني وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعربوا
حديثنا فانا قوم فصحاء ولكن الحديث يحتمل ... وقد ذكره السيد علي بن ميرزا احمد في كتاب سلافة العصر في
محاسن اعيان العصر فقال فيه شيخ المشايخ الجلة ورئيس المذهب والملة الواضح الطريق والسنن والموضح
الفروض والسنن يم العلم الذي يفيد ويفيض وجم الفضل الذي لا يغضب ولا يغيض المحقق الذي لا يراع له
يراع والمدقق الذي ... رابع المتفنن في جميع الفنون والمعترف ... بالاباء والبنون تمام مقام والله لي
... قواعد الشرايع وشرح الصدر بتصنيفه الرايق وتاليفه الرايع واما الادب فهو روضة الاريض وماله
زهرها البهيج منه والغريض ... فقرات كثيرة وذكر من شعره كثيرا وذكر بعض مؤلفاته السابقة وذكره ولد ولده
الشيخ علي بن محمد بن الحسن في كتاب الدر المنثور واثنى عليه بما هو اهله وذكر مؤلفاته السابقة واورد له شعرا كثيرا
ورايت بخط السيد حسين بن محمد بن علي بن ابي الحسن العاملي صورة خط خاله العلامة الفهامة الشيخ حسن بن الشيخ
زين الدين العاملي قدس الله روحه في المحرم سنة ... في قرية جبع ... استجاز منه من اصحابنا منهم السيد
الجليل شيخنا نور الدين علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي والشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد
الصمد الحارثي بن محمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي والد شيخنا البهائي كان عالما ماهرا محققا مدققا متبحرا اديبا منشئا
شاعرا عظيم الشأن جليل القدر ثقة من فضلاء تلامذة شيخنا الشهيد الثاني له كتب منها كتاب الاربعين حديثا
ورسالة في الرد على اهل الوسواس سماها العقد الحسيني وحاشية الارشاد ورسالة رحلته وما اتفق له وشعره و
ديوان شعره وشرح الرسالة الالفية ومناظرة لطيفة مع بعض علماء حلب في الامامة سنة ٩٥١ ورسالة سماها
تحفة اهل الايمان في قبلة عراق العجم وخراسان رد فيها على الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الكركي حيث امرهم
ان يجعلوا الجدي بين الكتفين ... مع ان طول تلك البلاد ... كثيرا و كذا
عرضها فيلزم انحرافهم عن الجنوب الى المغرب كثيرا في بعضها كالمشهد بقدر نصف المسافة خمسا واربعين
درجة وفي بعضها اكثر وفي بعضها اقل وله رسائل اخر وكان سافر الى خراسان واقام بالهراة مدة وكان
شيخ الاسلام بها ثم انتقل الى البحرين وبها مات سنة ٩٨٤ وكان عمره ٦٦ سنة وقد اجازه الشهيد الثاني

اجاره

اجازة عامة مطولة مفصلة نقل منها كثيرا في امل الامل قال في اولها اما بعد فان الاخ في الله المصطفى في الاخوة
المختار في الدين المترقي عن حضيض التقليد الى اوج اليقين الشيخ الامام العالم الاوحد ذا النفس
الطاهرة الزكية والهمة الباهرة العلية والاخلاق الزاهرة الانسية عضد الاسلام والمسلمين عز
الدنيا والدين حسين بن الشيخ الصالح العالم العامل المتقن المتفنن خلاصة الاخيار الشيخ
عبد الصمد بن الشيخ الامام شمس الدين محمد الجبعي اسعد الله جده ممن انقطع بكليته الى طلب المعالي
ووصل يقظة الايام باحياء الليالي حتى احرز السبق في مجاري ميدانه وحصل بفضله السبق على
سائر اترابه واقرانه وصرف برهة من زمانه في تحصيل هذا العلم وحصل منه على اكمل نصيب وافر
سهم ... على هذا المصنف مع كتب كثيرة انتهى ثم ذكر انه اجازه اجازة عامة ... وله
... ورثاه جماعة من الشعراء **قوله** السيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي
العاملي فاضل صالح من تلامذة شيخنا الشهيد الثاني كذا في الامل **قوله** من والد السعيد
الشهيد زين الملة والدين ابن علي بن احمد بن محمد بن جمال الدين بن تقي الدين بن صالح تلميذ العلامة بن
مشرف العاملي الجبعي الشهيد الثاني امره في الثقة والعلم والفضل والزهد والعبادة والورع و
التحقيق والتبحر وجلالة القدر وعظم الشان وجميع الفضائل والكمالات اشهر من ان يذكر ومحاسنه
واوصافه الحميدة اكثر من ان تحصى وتحصر ومصنفاته كثيرة مشهورة روى عنه جماعة كثيرون جدا من
الخاصة والعامة في الشام ومصر وبغداد وقسطنطنية وغيرها وذكره السيد مصطفى بن الحسين الحسيني
التفريشي في كتاب الرجال وقال فيه وجه من وجوه هذه الطائفة وثقاتها كثير الحفظ نقي الكلام له كتب نفيسة جيدة
قتل في قسطنطنية سنة ٩٦٦ انتهى وكان فقيها محدثا نحويا قاريا متكلما حكيما جامعا لفنون العلم و
هو اول من صنف من الامامية في دراية الحديث لكنه نقل الاصطلاحات من كتب العامة كما ذكره ولده وغيره
له مؤلفات منها شرح الارشاد في الفقه للعلامة واسمه روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان خرج منه
الطهارة والصلاة ولم يتم وهو اول ما الفه وكتاب شرح الالفية مختصر وشرح متوسط وشرح مطول وشرح
اللمعة الدمشقية واسمه الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية وشرح الشرايع سبع مجلدات واسمه
مسالك الافهام في شرح شرايع الاسلام وحاشية فتوى خلافيات الشرايع وحاشية القواعد
وتمهيد القواعد وحاشية الارشاد ومنية المريد في آداب المفيد والمستفيد وحاشية المختصر النافع ورسالة في
اسرار الصلاة ورسالة في نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها ورسالة في تيقن الطهارة والحدث والشك في
السابق ورسالة فيمن احدث في اثناء غسل الجنابة ورسالة في تحريم طلاق الحائض الحامل الغائب زوجها ... و
بها ورسالة في طلاق الغائب ورسالة في صلاة الجمعة ورسالة في الحث على صلاة الجمعة ورسالة في نيات الحج والعمرة ورسالة
في حكم المقيمين في الاسفار ومناسك الحج الكبير ومناسك الحج الصغير

في احكام الحبوة ورسالة في ميراث الزوجة ورسالة في جواب ثلاث مسائل ورسالة في شرح مباحث مشكلة
في عشرة علوم وكتاب مسكن الفؤاد عند فقد الاحبة والاولاد وكتاب كشف الريبة في احكام الغيبة ورسالة
في عدم جواز تقليد الميت ورسالة في الاجتهاد والبداية في الدراية وشرح البداية وكتاب غنية القاصدين في
اصطلاحات المحدثين وكتاب منار القاصدين في اسرار معالم الدين وكتاب العقود في اسرار معالم الدين ورسالة
في شرح حديث الدنيا مزرعة الآخرة وكتاب الرجال والنسب وكتاب تحقيق الاسلام والايمان ورسالة في تحقيق
النية ورسالة في ان الصلوة لا تقبل الا بالولاية ورسالة في فتوى الخلاف من اللغة ورسالة في تحقيق الاجماع و
كتاب الاجازات وحاشية على خلاصة الارشاد ومنظومة في النحو وشرحها ورسالة في شرح البسملة وسؤالات
الشيخ زين الدين واجوبتها وسؤالات الشيخ احمد واجوبتها وفتاوى الشرائع وفتاوى الارشاد ومختصر منية
المريد ومختصر مسكن الفؤاد ومختصر الخلاصة وفتاوى المختصر ورسالة في تفسير قوله تعالى والسابقون الاولون
ورسالة في تحقيق العدالة وجواب المسائل الخراسانية وجواب المسائل النجفية وجواب المسائل الهندية وجواب
المسائل الشامية والرسالة الاسطنبولية في الواجبات العينية والبداية في سبيل الهداية واجازة الشيخ
بن عبد الصمد وفوائد خلاصة الرجال ورسالة في دعوى الاجماع في مسائل من الشيخ مع انه نفسه ورسالة
في ذكر احواله وغير ذلك من الرسائل والاجازات والحواشي كما هو في الاصل ثم ذكر ما في الاصل بعد زيادات لم ينقلها
ما نقصه وكان سبب قتله على ما سمعته من بعض المشايخ ورايت بخط بعضهم انه ترافع اليه رجلان فحكم لاحدهما على الآخر
فغضب المحكوم عليه وذهب الى قاضي صيدا واسمه معروف وكان الشيخ في تلك الايام مشغولا بتاليف شرح اللمعة و
في كل يوم يكتب منه غالبا كراسا ويظهر من نسخة الاصل انه الفه في ستة اشهر وستة ايام لانه كتب على ظهر النسخة
تاريخ ابتداء التاليف فارسل القاضي الى جبع من يطلبه وكان مقيما في كرم له مدة منفردا عن البلد متفرغا
للتاليف فقال له اهل البلد قد سافر عنا منذ مدة فخطر ببال الشيخ ان يسافر الى الحج وكان قد حج مرارا لكنه
قصد الاختفاء فسافر في محمل مغطى وكتب قاضي صيدا الى سلطان الروم انه قد وجد ببلاد الشام رجل مبدع
خارج عن المذاهب الاربعة فارسل السلطان رجلا في طلب الشيخ وقال له ائتني به حيا حتى اجمع بينه وبين علماء
بلادي فيبحثوا معه ويطلعوا على مذهبه ويخبروني فاحكم عليه بما يقتضيه مذهبي فجاء الرجل فاخبر ان الشيخ توجه
الى مكة فذهب في طلبه فاجتمع به في طريق مكة فقال له تكون معي حتى نحج بيت الله ثم افعل ما تريد فرضي
بذلك فلما فرغ من الحج سافر معه الى بلاد الروم فلما وصل اليها رآه رجل فسأله عن الشيخ فقال هذا رجل من
علماء الشيعة الامامية اريد ان اوصله الى السلطان فقال او ما تخاف ان يخبر السلطان بانك قصرت في
خدمته وآذيته وله هناك اصحاب يساعدونه فيكون سببا لهلاكك بل الرأي ان تقتله وتأخذ رأسه الى السلطان
فقتله في مكان من ساحل البحر وكان هناك جماعة من التركمان فرأوا في تلك الليلة انوارا تنزل من السماء وتصعد
فدفنوه هناك وبنوا عليه قبة واخذ الرجل رأسه الى السلطان فانكر عليه وقال امرتك ان تأتيني به حيا فقتلته
وسعى السيد عبد الرحيم العباسي في قتل ذلك الرجل فقتله السلطان قوله من مشايخه الاجل نور الدين علي بن

عبد العالي العاملي الميسي كان فاضلا عالما متبحرا محققا مدققا جامعا كاملا ثقة زاهدا عابدا ورعا جليل القدر عظيم الشأن فريدا
في عصره روى عنه شيخنا الجليل الشهيد الثاني بغير واسطة وروى عنه بواسطة السيد حسن بن جعفر بن فخر الدين حسن
بن نجم الدين الاعرج الحسيني وتلميذه جعل له اجازة ذكر شيخنا الامام الاعظم ابي الوالد المعظم شيخ فضلاء الزمان
مربي العلماء الاعيان الشيخ الجليل المحقق العابد الزاهد الورع التقي نور الدين علي بن عبد العالي الميسي انتهى وتعليقه
الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الكركي فقال عنده ذكره سيدنا الشيخ الاجل العالم الفاضل الكامل علامة العلماء و
مربي الفضلاء جامع الكمالات النفسانية حاوي محاسن الصفات الكاملة العلية خاتم ذوي العقول بقية اهل
البيت الزاهرة مستخرج جواهر المعاني ناصر السنة الزاهرة زين الحق والملة والدين ابي القاسم علي بن عبد العالي الميسي انتهى له
كتب منها اجازة للشيخ ورسالة صيغ العقود والايقاعات وشرح الجعفرية ورسائل متعددة توفي سنة ٩٣٣
وابنه الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الميسي فهو ايضا فاضل صالح زاهد ورع كان من معاصري شيخنا الشهيد وكما ذكره في الاصل
قوله من الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن داود المؤذن الجزيني العاملي كان عالما فاضلا جليلا نبيلا شاعرا اديبا ورعا
الشيخ ضياء الدين علي بن الشهيد محمد بن مكي العاملي عن ابيه وكان ابن عم الشهيد كما ذكره الشهيد الثاني في بعض اجازاته
وقد رأيت كتابا بخطه فيه عدة رسائل منها مبين العشرة في نفي الفترة لابن طاوس ورسالة ما قيل فيما لا
عجيبة مرتبة السيد ... وغير ذلك ورايت فيه بخطه حديثا عن امير المؤمنين ع ان رجلا قال له
علمني دعاء جامعا فقال له احمد الله على كل نعمة واسأل الله من كل خير واعوذ بالله من كل شر واستغفر الله من كل
ذنب كما في الاصل قوله من الشيخ ضياء الدين علي بن محمد بن مكي العاملي الجزيني وهو ابن الشهيد كان فاضلا محققا
ورعا جليل القدر يروي عن ابيه وعن بعض مشايخه ويروي عنه الشيخ محمد بن داود المؤذن العاملي الجزيني كما
في الاصل قوله عن والده الى الشيخ شمس الدين ابي عبد الله الشهيد محمد بن مكي العاملي الجزيني كان عالما ماهرا فقيها
محدثا محققا متبحرا كاملا جامعا لفنون العقليات والنقليات زاهدا عابدا ورعا شاعرا اديبا منشئا
فريد دهره عديم النظير في زمانه روى عن الشيخ فخر الدين محمد بن العلامة وعن جماعة كثيرين من علماء الخاصة والعامة
وذكر في بعض اجازاته انه روى مصنفات العامة عن نحو اربعين شيخا من علمائهم ثم نقل ذلك الشيخ حسن
له كتب منها كتاب الذكرى خرج منه الطهارة والصلوة مجلد وكتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية خرج منه
اكثر الفقه لم يتم وكتاب غاية المراد في شرح نكت الارشاد وكتاب جامع البين من فوائد الشرحين جمع فيه بين
شرحي تهذيب الاصول للسيد عميد الدين والسيد ضياء الدين رايته بخط الشهيد الثاني وكتاب البيان في
الفقه لم يتم ورسالة الباقيات الصالحات واللمعة الدمشقية في الفقه والاربعون حديثا والالفية في فقه
الصلوة اليومية والنفلية في ما يستحب في الصلوة ومختصر الاعتبار في الحج ... الشيخ علي ... بخطه وعلى
والقواعد ورسالة التكليف واجازة مبسوطة حسنة ... وقد ذكره السيد مصطفى التفرشي في رجاله فقال شيخ الطائفة وثقتها فقيه
اجازات وكتاب المزار وغير ذلك له كتب منها البيان والدروس والقواعد روى عن فخر الدين محمد بن الحسن العلامة الحلي وله
الكلام جيد التصانيف ... اليوم التاسع من جمادى الاولى قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم ثم احرق بدمشق في
شعرية وكانت وفاته سنة ٧٨٦ ... بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي بعد ما حبس سنة
دولة بيدمر وسلطنة برقوق ... اللمعة الدمشقية في سبعة ايام وما كان يحضره من كتب الفقه غير
كاملة في قلعة الشام وفي مدة الحبس الف اللمعة ... بعد ... من اعدائه وكتب محضرا يشتمل على مقالات شنيعة
المختصر النافع وكان ... وشهد بذلك جماعة كثيرة وكتبوا عليه شهاداتهم وثبت ذلك عند
عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم

قاضياً ... ثم اقام بالقاضي الشام ... ثم اتى الشافعي ... والمالكي ... [illegible]
من ان يحث على الكتب ... [illegible] ... قال ... ثبت ذلك عليك وحكم القاضي لا ينقض الا ... [illegible]
لا يفيد تقليد ... المالكي لكثرة المتعصبين عليه ثم قتل ثم صلب ثم رجم ثم احرق قدس الله روحه سمعنا ذلك
من بعض المشايخ ورأيناه بخط بعضهم وذكر انه وجده بخط المقداد تلميذ الشهيد من الاصل قوله من الشيخ
فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والدين محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي
كان فاضلاً محققاً فقيهاً ثقة جليلاً يروي عن ابيه العلامة وغيره له كتب منها شرح القواعد سماه ايضاح الفوائد
في حل مشكلات القواعد وله شرح خطبة القواعد والفخرية في النية وحاشية الارشاد والكافية الوافية
في الكلام وغير ذلك يروي عنه الشهيد واثنى عليه في بعض اجازاته ثناء بليغاً وذكره السيد مصطفى فقال
من وجوه هذه الطائفة وثقاتها وفقهائها جليل القدر عظيم المنزلة رفيع الشان ... [illegible]
وكثرة علومه اشهر من ان يذكر ... عن ابيه وروى عنه شيخنا الشهيد ... [illegible] ... الا ايضاح انتهى
قوله عن والده ... [illegible] ... كتاب ... [illegible]
بخارى قوله من شيخه المحقق ... الفضل العلم والتقوى والجلالة والتحقيق والتدقيق والفصاحة والشعر
والادب والانشاء وجميع العلوم والفضائل والمحاسن اشهر من ان يذكر وكان عظيم الشان جليل القدر رفيع
المنزلة ... له كتب منها كتاب شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام وكتاب النافع مختصر الشرائع
وكتاب المعتبر في شرح المختصر ... العبادات وبعض التجارة ... [illegible] ... النهاية مجلد
والمسائل ... [illegible] ... كتاب ... في المنطق
... [illegible] ... العلامة ... داود ونقلوا ان
... وكتاب نهج الوصول الى علم الاصول ... [illegible] ... استحباب التياسر فقال المحقق
المحقق الطوسي ... [illegible] ... قال المحقق في ... الحلي
... [illegible] ... الشيخ ... المهذب ...
... [illegible] ... العلامة في بعض
... [illegible] ... كان
المحقق ... [illegible] ... شيخنا نجم الدين ابو القاسم المحقق
... [illegible] ... جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد ...
... [illegible] ... الحجة ... [illegible] ...
المدقق الامام العلامة ... [illegible] ... ثم ذكر
... [illegible] ... موضع استيفائها ...
المؤلفات السابقة ... الرسالة ... [illegible] ... محمد بن ... الموسوي
... [illegible] ... قوله من السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي
... [illegible] ... وغيره الله يروي
... [illegible] ... منها كتاب الرد على الذاهب الى تكفير ابي طالب ... قوله شاذان بن جبرئيل
... [illegible] ... القمي ...
عن المحقق ويروي هو عن ابن ادريس الحلي وعن شاذان بن جبرئيل ... كتاب ... العلامة
بن اسماعيل ... جليل القدر ثقة له كتب منها ...
... [illegible] ... كما في الاصل قوله
الشيخ حسن في اجازته ويروي عنه فخار بن معد الموسوي ... كتاب الفضائل ...

محمد بن ابي القاسم بن محمد بن علي الطبري ... [illegible]
تصانيف منها كتاب الفرج في الاوقات والمخرج بالبينات شرح مسائل الذريعة قرأ على الشيخ
الامام قطب الدين ابي الحسين الراوندي وروى عنه ... قال منتجب الدين ... الشيخ
... [illegible] ... كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى ... [illegible] ... جليل
... [illegible] ... ابن شهرآشوب محمد بن ابي القاسم الطبري له البشارات قوله ... الزهد والتقوى
... [illegible] ... من الشيخ ابي علي الحسن
محمد بن الحسن بن علي الطوسي ... [illegible] ... الامالي وشرح
النهاية ... [illegible] ... منتجب الدين ...
ذكره ابن شهرآشوب ... [illegible] ...
... [illegible] ... قوله عن ابيه ابراهيم بن هاشم ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... ابراهيم بن هاشم ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... العلامة ...
... [illegible] ... ابراهيم بن هاشم ...
... [illegible] ...

وعلم ايضا وجه ذلك مما يعرف مما قبل الفتن وعدم ... تقدح من احدهم ... من الوجوه ... تلك الملكة المذكورة
مع انهم يقدحون الرجال الاجلاء بادنى شيء مثل الرواية عن الضعفاء والمجاهيل ونحوها مما لم يثبت عندهم عدالة ربما انها
بل يطعنون بما لا يصلح مثل الطعن بالتدليس والتخليط وكثرة المزاح وحماقة السن وعدم الاعتماد
بالرواية واستكثار ... الثقة كما نقل من كثير من المحدثين الذين ... الطعن بما لا دليل على خروج العدالة وبالجملة
معنى ... ومنها ما اشرنا وهو ان اكثار رواة الثقات عنه وكونه ممدوحا بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم ... على التوثيق
لانه ليس ... مما ذكروا من الفاظ التوثيق بل هو ... والسبب ان علماء الرجال لم يصرحوا بتعديل
لم يكن من المصنفين ... بل كان من مشايخ الاجازة وما في مصنفات المصنفين واهل الرجال في الغالب
يكتفون بتوثيق المصنفين واصحاب الاصول ... ابن داود ... على توثيق المشايخ للاجازة
بل ذكر كلام بعض ... ان مشايخ الاجازة في اعلى درجات الوثاقة كما نسب الى المحقق ... المستفاد من الكتب
الحاضرة عندنا ان مشايخ الاجازة لم يحتاجوا الى التنصيص على تزكيتهم ... ولقد اصاب ... المصنفين عدم
توثيق الشيوخ كما صرح به جماعة من العلماء ... ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتاخرين ... شيخنا
واستاذنا ... صاحب شرح المفاتيح والرسائل الاخرى ... شيخي العلامة الشيخ ... شارح
المختصر ... من كلام بعضهم ... عدالة المشايخ مما اتفق عليه ... جميعا انهم عدوا الاحاديث
الحجة في سندها مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي هو من مشايخ المفيد والواسطة بينه وبين ابيه ومثل
احمد بن محمد بن يحيى العطار الذي هو من مشايخ الصدوق والواسطة بينه وبين سعد بن عبد الله ومثل الحسين بن الحسن
بن ابان الذي هو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد ومثل ابي الحسين علي بن
ابي جيد الذي هو من مشايخ شيخ الطائفة ... مع ان هؤلاء لم يذكر في كتب الرجال توثيق ولا جرح ... حكموا
بعدالتهم بقرينة ... رواية هؤلاء الفقهاء عنهم ... حكم المتاخرين ... بعدالة هؤلاء من جهة ...
رواية المتقدمين ... المنفردين على التعديلات والتوثيقات
المنقولة المسطورة في كتب الرجال كصاحب المدارك ومن تبعه ... لان ...
واستفدنا من ... والاحد من هو ان الراوي لابد ان يكون ثقة ... الوثوق بقوله ...
توثيق الموثقين او ... وعندنا المحققين ان العدالة المعتبرة في الراوي انما هي ... الوثوق
وحصول الظن القوي ولذا صرح ان المدح ... والجرح المسطور في كتب الرجال من القرائن ... كون الممدوح ثقة
والمجروح غير ثقة ومن المعلوم ان الوثوق كما يحصل من ... مشايخ ... الرواة كما يحصل من اكثار
رواياتهم عنهم كيف وهم اساطين الاسلام وعمدة اركان الدين القوام ... الايمان ... لجليل ... من ...
اكبر من ان يظن باحدهم انه قد ... ويروي من ... ملاحظة حال من اخذ الحديث ... العباد ...
الظن ثم ... صرح ان الاصطلاح ... المتاخرون ... ليس ... الاتباع ... بعض الاحيان ... كيف
لمخالفه كيف واصحاب الاصطلاح ... تدبر ... ان الامرين ... يحصل ... احدهما ان يروي ... الا
كما ... في ... ومنها ان الاصوليين ... ان يعمل بخبر العدل الذي لا يروي ... الا عن العدل ...
يروي عن غير العدل ... تعديل ... لو لم يكن عدلا لزم ... العدل ... الفاسق وهو ... في
العدالة ... قبول الخبر ... ان ... جميع ... كان ... ابراهيم بن
هاشم ... الاصطلاح ... كيف
هاشم في الصحاح ... ان ... الاصحاب توثيقه ... لم يتعرض احد ... من الظهور
وقد ... توثيقه صريحا بل ... الاصحاب ...

حتى

حتى كانه ... كيف ... قال بعض المحققين هو شيخ الشيوخ وقطب الاشياخ ووتد الاوتاد وسند الاسناد ... قال
لئن ... لا ... ان لا ... احد ... صحيحا ... ترجمة ... ابيه ... ترجمة
ادخل ... من الفاظ التعديل ... من الرواة ... مع خلوه من الطعن بالكلية
... من ذلك ... الاكثر ... كيف ... وقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام ... الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه ... قال ... هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه ...
... عن ابي عبد الله عليه السلام ... اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم
وان كان كذبا فعليه ... من الروايات ... في اعلى درجة العدالة ... رواية محمد بن يحيى
وعدم استثنائهم روايته عنه ... المنسوب الى ابن الوليد ... كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات
كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به فان قول ابن الوليد
هذا يدل على ان مرويات ابراهيم بن هاشم التي ينفرد هو بروايتها عن يونس صحيحة بل قال بعض المحققين ... نص
صريح في توثيقه ... اعتقاد العلماء على مرويته ... تحكم ... من اسانيد ...
بالصحة ... الصدوق ... اسماعيل بن مهران ... من الصحاح ... بالصحة
عند ... ابراهيم بن هاشم ... الكافي بالصحة ... قوله ... من ...
يشبه ان تعديله ... الامامية ... العدالة ... بعض متاخري الاخباريين
ان بين العدالة والثقة عموما وخصوصا من وجه لان الثقة تجامع الفسق والكفر ... الكذب عادة
وهذا كثيرا ما يتحقق من ... الفاسق وهذا هو المعتبر في النقل ... الاحاديث المتواترة ... الشيخ في
كتاب العدة العدالة ... الثقة ... باننا نجامع فساد المذهب ثم صرح بان المراد بالعدالة ... ومعلوم ان العدل قد يكون
كثير السهو فلا يكون ثقة ... بحيث ... العدالة لكن لم يظهر ... الكذب عادة فان عدم الظهور
اعم من ظهور العدم ... الفضل ... المحققون ... اصطلاح
من ... ارباب التعديل ... الا انه ... المذهب ...
... ثبوت التعديل به ... مع عدم الظن ...
... الظن ...
... الامامية ... شيخنا واستاذنا ...
بعد ... الثقة ... المحققين ... الشيعة ... انهم ...
... الرواة ... الامامية ... تقدم كيف
... الثبت ... وعد
... العدالة لقبول الرواية ... اثبات العدالة ... ثقة ...
... العدالة ... ان ... من ... ثقة
... الفسق ... الشيخ ... العدالة ...
... الفسق ... العدل ... من الخالفين ... الاتفاق
... الشيخ في العدة ... اصحابنا القائلين بالامامة ... وكان
... الشيخ ... المذكور ...
... الاعتقاد ... العلم ... الفقه
... الاخبار ... تمسك ... ان
... الفضل ... العمل ...
انهم لا يرون العمل بخبر الواحد ... مع ...
... الغيرة ...
وقوله ان جميع ما يرويه ...

ايضا بوجوب العمل بخبر خال عن الاعتقاد لكن القرائن منضمة الخبر لاجل الخبر من حيث هو كما في خبر الامامي نحن لا ننكره
ثم انا نقول الواجب علينا ان نتحرى في الاخبار حتى يحصل الوثوق الكامل بصدق الخبر بصحة مضمونه لكن ذلك الوثوق
قد يحصل بالنظر الى راوي الخبر من حيث انه عدل امامي ضابط وقد يحصل بالنظر الى الامور الخارجية من القرائن و
الامارات المفيدة للوثوق نحن نعمل بالخبر على كلا التقديرين لكن الخبر على الاول صحيح باصطلاح وعلى الثاني صحيح
باصطلاح وبالجملة كلام الشيخ ينادي بوجوب العمل بالخبر الصحيح الا ان طريقه يختلف فافهم [illegible]

[illegible]

محمد بن يحيى العطار عنه وهو في طبقة الكليني [illegible] ان يكون المراد علي بن محمد بن بندار [illegible]
القاسم كان ابا القاسم ملقب ببندار [illegible] ان يكون المراد بعلي بن محمد ابراهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان [illegible]
قوله من سهل بن زياد [illegible]

[illegible]

في رسالته في الرد على القيد وقد ذكرنا سابقاً في مطلوب الصدوق شيخه محمد بن يحيى عن سهل بن زياد الآدمي

عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن القائم (ع) فطعن عليه بوجوه كثيرة وجعل لجهوده [illegible] بها ونسبت في

طرحه رواية لا اصل لها [illegible] ولم يقدح في سنده الا من جهة الارسال كما نقل استادي [illegible]

تلك عن [illegible] قول النجاشي لان قول الشيخ [illegible] معارض بقوله انه ضعيف والقادح من قول [illegible] النجاشي الثابت

بقول ابن الغضائري وبعض اجلة المشايخ وكونه من مشايخ الاجازة لا يدل على عدالته كان [illegible]

الاجازة كما نقل [illegible] العقيدة قلت الضعيف في الحديث لا يدل على عدم وثاقته معها لما ان النجاشي من القدماء [illegible]

عندهم ثلاثة معان احدها انه لم يقطع بصحته معتمدة في الواقع او لم يقطع بوروده عن المعصوم وثانيها انه لم يقطع

بوروده من المعصوم وثالثها ذلك مع قيد زائد وهو انه يظهر له معارض اقوى منه في باب العمل [illegible]

عندهم ثلاثة معان في مقابلها فتبين ان تضعيف النجاشي لا يدل على القدح في نفس الراوي ومن [illegible]

قوله ضعيف في الحديث جرحه نقله بخلط وخلط ولمخلط اصطلاح القدماء في اصطلاح المتأخرين كما غلط جم من

لم يعرف المرسون البينة فتوهم ان فلان صحيح الحديث بحكم بارادة المعنى المتبع ان توهم هذا ظاهر بخلاف [illegible]

نبت ان نظرت نفسك انا نظر الحكم الشايخ بعدم المنافاة بين توثيق الشيخ وقوله فلان ضعيف في

الحديث كما في شان محمد بن خالد البرقي ما يقبل الا بقولهم فلان فاسد المذهب ضعيف الرواية وفلان وان كان

فاسد المذهب الا انه ثقة في الرواية وهاهنا في غاية الكثرة تتبع كي يحصل القطع بما ذكرنا مع انه [illegible] قوله ابن

الغضائري المذكور سطح في هذا المقام ثم ان ابن الغضائري يسارع الى التضعيف بادنى سبب [illegible]

احمد بن [illegible] انهم عدوا الحديث من جهة علي بن محمد بن شيرة القاساني صحيحا بلا كلام مع انه [illegible] احمد بن

محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة وكذا القول في محمد بن اورمة مع ان [illegible] بالغلو [illegible]

فساد فيه [illegible] ثم ان ما نسب به الجهول متهم بانه [illegible] لازم ان يكون كل كذب من تقصيرهم اما كيف وفي [illegible]

[illegible] من المحتمل ان الجهول [illegible] كونه من تقصير [illegible] او الغلو [illegible] عدم امكان توجيه [illegible]

[illegible] القطعية والواقفة واشباهها بالنسبة الى الاجلاء والكفرية [illegible] اشتراط الايمان في الراوي

في بعض الكلام في مسألة اخرى بان كان الحق عندنا هو الاشتراط كما حققنا في موضعه [illegible]

عدم ثبوت اجماع على الاشتراط بل وعدم ظهوره سيما بالنسبة الى مثل الغلو [illegible] على المتتبع في الرجال [illegible]

الاخبار [illegible] ان مشايخنا القدماء ورواتهم كانوا يعتمدون على المعتمدين من الغلاة الرواة للاخبار [illegible]

لما ثبت عندنا من الاجماع كما لا يخفى على من [illegible] في كتبهم الاصولية من الخاصة والعامة [illegible]

من تبع [illegible] الشيخ في العدة [illegible] الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته وعنهم في ضبط

الاحاديث [illegible] العمل برواياته اذا تفرد فاذا انضمت اليه رواية بعض الثقات جازت [illegible]

ذلك لاجل رواية الثقة وهو رواية [illegible] وبالجملة الظاهر عندي انه مقبول الرواية [illegible]

اصحاب محمد بن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري صلوات الله عليهم وعلى آبائهم [illegible]

الفهرست [illegible] اشعارا بمدح [illegible] ذلك [illegible]

جماعة بل ربما قيل انه يدل على التوثيق بل لم يكن [illegible] الحق ان يعد حديثه من الصحاح **قوله**

من جعفر بن محمد الاشعري قيل هو جعفر بن محمد بن عبيد الله [illegible] الرجال [illegible] رواية محمد

[illegible]

بن احمد بن يحيى **قوله** عن محمد بن يحيى [illegible] بين جماعة منهم محمد بن يحيى العطار القمي ومنهم محمد بن يحيى الخزاز

بالخاء المعجمة والزاء قبل الالف وبعدها [illegible] محمد بن يحيى بن سليمان الخثعمي الكوفي والثالث ثقات [illegible]

الطبقة فان محمد بن يحيى العطار في طبقة مشايخ ابي جعفر الكليني [illegible] المراد هنا الملاحظة اول السند محمد بن

يحيى وكلا الاخيرين رويا عن الصادق (ع) [illegible] كما قال [illegible] الثاني [illegible] الكليني [illegible] الرواية

[illegible] ثقة عين كثير الحديث **قوله** عن احمد بن محمد مشترك بين جماعة منهم احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد واحمد

بن محمد بن ابي نصر واحمد بن محمد بن الوليد وجماعة اخرى من اجلاء اصحابنا [illegible]

الزمان فان المراد منه ان كان من الشيخ في اول السند [illegible] احمد بن محمد بن الوليد وان كان في آخره [illegible]

[illegible] ان كان في الوسط فالاغلب انه يريد احمد بن محمد بن عيسى و [illegible]

الرضا عليه السلام احمد بن محمد بن ابي نصر [illegible] الرجال [illegible] مع الجهل لا يضر لان جميعهم ثقات [illegible]

[illegible] لا تفصيل [illegible] والقدح على الرجال [illegible]

بالاحتجاج بالرواية سهل **قوله** عن جعفر بن محمد الاشعري [illegible] **قوله** من سلك طريقا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **قوله** سلك الله به طريقا الى الجنة [illegible]

[illegible] طريق العلم [illegible]

[illegible] الجنة [illegible]

[illegible]

[illegible] طريق الجنة [illegible] طريق [illegible]

[illegible]

[illegible] طريق الجنة [illegible] طريق النار [illegible]

[illegible]

[illegible] العلوم الربانية والمعارف الالهية [illegible]

[illegible] الجنة [illegible]

[illegible] طريق النار [illegible]

[illegible] طريق الجنة الاخروية [illegible]

[illegible] طريق النار الاخروية [illegible]

باب الجنة الاخروية [illegible]

[illegible] تحصيل العلوم عن الاغراض [illegible]

قوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم [illegible]

[illegible]

مجالس العلم وترك الطيران او الكلام بها ارشاد اعلم ان جميع بني ادم قد اتفقوا على وجود الملائكة لكن قد اختلفوا
في طريق ثبوتها فاصحاب الشريعة قد اثبتوها بالدلائل النقلية وباتفاق الانبياء عليه واصحاب المشاهدات و
المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والمهمات اثبتوها من جهة اخرى وهو انهم شاهدوا
من عجيب الاثار في الحيلة للمعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات
لكن هذه اقناعية بالنسبة الا من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الا من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها
ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية غير انها الاولى المراد من الملائكة الحي الناطق الذي لا يكون ميتا
فيقولوا القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلاثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا
ولا يكون ناطقا وهو البهايم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملائكة ولا شك ان اخس المراتب هي رتبة البهيمية
واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي لا يموت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها
فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان اولى الثاني ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا
العالم السفلي وتشهد ان الحيوة والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل ان تحصل الحيوة والعقل
والنطق في هذا العالم الكدر والظلماني ولا تحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والانوار واما الفلاسفة
فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة مذكورة في كتبهم وعليها مناقشات وابحاث عميقة
ذكرها يؤدي الى الاسهاب اذا تيقنت بوجودها من حيث العقل او السمع فاعلم انهم بعد اتفاقهم على ان الملائكة لا بد
ان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة فقد اختلفوا في ان تلك الذوات متحيزة اولا اما الاول ففيه اقوال احدها
انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر الظاهريين وثانيها
قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها باعتقادهم
احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية
وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران
قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس
يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر
النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من
المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل
التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة
بانفسها وليست بمتحيزة ولا اجسام فههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في
الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه
النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيها

قول

١

قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة
البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى
الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا
الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة
في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين
يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة
على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم
السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرات فهم الشياطين
فهذا تفصيل مذاهب الناس في ماهية الملائكة وحقيقتها قوله وانه يستغفر [illegible]
[illegible] ثم عليها بايجادها وابقائها فكان كل حي يستغفر له ويحبه لكن تحقيق ذلك
لطالب العلم جميع الاحياء [illegible] فيطلب مغفرته [illegible]
[illegible] طالب العلم [illegible]
ووجه الاستغفار لطالب العلم [illegible] ولولا العلم لما عرف الله
[illegible]
ظاهرها وباطنها من الذنوب سبب لبقاء المخلوقات [illegible] بعض الروايات فكل ذي
[illegible] وصلاح الاحوال [illegible]
[illegible] الاخيرين [illegible]
[illegible] طالب العلم من جهة انه
[illegible]
بوجوده وبقائه [illegible] ان هذا العالم [illegible]
من اسباب وجوده وبقائه [illegible]
[illegible] طالب العلم [illegible]
[illegible] الحركة اليه [illegible] شكر
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الموجودات [illegible] بالاستغفار [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] ان العالم افضل من العابد [illegible]
ان العالم العابد [illegible] افضل من العابد المراد
ان العالم الغير العابد [illegible]
ان العالم من حيث انه عالم افضل من العابد من حيث انه عابد على الهيئة المذكورة ورجحان العلم من حيث هو

افضل من العبادة من حيث هي **قوله** وان العلماء ورثة الانبياء اولا ورثة الانبياء من حيث انهم انبياء الا العلماء فان
نسبة العلماء الى الانبياء اكثر من نسبة الاولاد الصلبية اليهم لان التفاوت بين النسبتين مثل التفاوت بين الروح و
البدن ولذا اتفق الحكماء على ان حق المعلم الروحاني على المتعلم اولى واعظم من حق ابيه الجسماني عليه وقد نقل عن
بعض اصحاب [illegible] ما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان آل النبي ص كل من ينتسب اليه
وهم قسمان الاول من ينتسب اليه او الى اسرته جسمانيا كالاولاد ومن يجري مجراهم من اقاربه الصوريين الذين عليهم
الصدقة والثاني من ينتسب اليه او الا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء
الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين من مشكاة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة
الثانية اكمل من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات
الله عليهم اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية كذلك حرم على الاولاد المعنويين الصدقة
المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف **قوله** وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما المراد ان الانبياء لم
يكن من شانهم وهمتهم جمع الاموال والاسباب والاملاك كما هو شان ابناء الدنيا وان الانبياء من حيث انهم
انبياء لم يورثوا ذلك بمعنى ان ارث النبوة ومقتضاها ليس ذلك [illegible] الاولاد [illegible] على ايراثهم
ما كان في ايديهم من الضروريات كالمساكن والمركوب والملبوس ونحوها الا [illegible] تورث الانبياء قوله ورث
سليمان داود وفي قوله حكاية عن زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وهذان يبطلان ما رواه
ابو بكر لما قبض النبي ص وتصدى بعده للخلافة [illegible] ووزيره وعثمان [illegible] فاطمة ع تطلب
ارثها من النبي ص [illegible] من اعطائها وادعوا ان لا ارث لها فقالت يا ابن ابي قحافة [illegible] ترث اباك
ولا ارث ابي [illegible] تفرد بروايته من بين جميع المسلمين مع قلة رواياته وعدم تفقهه وعلمه
ولم يكن سمع منه قبل ذلك الوقت وانما ادعاه عند طلبها عليها السلام وضرورته الى رد قولها وهو
العدم لان الصدقة تحل عليه فقال ان النبي ص قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة مختلقا
ومفتريا لا نورث ان نص القرآن مخالف لهذا الحديث فان قيل الذي ورثه سليمان هو النبوة والعلم لا
غيرهما وكذا الارث من زكريا قلنا هذا ظاهر البطلان فان حمل الارث على النبوة والعلم مبطل لمعناه
اذ النبوة والعلم ليسا بالارث وانما هما من الله سبحانه اصالة فصرف الارث اليهما مع عدم صحة
الارث عليهما باطل ومن قوله وذكريا زيادة فان الارث من آل يعقوب لا يكون مقصورا على النبوة والعلم
اذ لم يكن آل يعقوب كلهم انبياء وعلماء فان قيل اطلاق الارث على النبوة والعلم مجاز كما في قوله
ص العلماء ورثة الانبياء ومن في قوله من آل يعقوب يجوز ان يكون للتبعيض لا للتعدية
قلنا شرط العدول الى المجاز وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهي منتفية ههنا فالشايع كون

من

من في مثل هذا التركيب للتعدية تقول ورثت من ابي كذا وهذا ميراثه من ابي فحملها على معنى التبعيض
عدول عن الراجح الى المرجوح ومما يدل على بطلان هذا الحديث ايضا عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم الاية وقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانها بعمومها يتناول لان النبي ص وفاطمة
والتخصيص يحتاج الى دليل وحديث ابن ابي قحافة لا ينهض مخصصا لكتاب الله ثم كيف وقد عمل
بخلاف ما رواه فقد روي ان امير المؤمنين ع والعباس اختصما في بغلة رسول الله ص وسيفه
وعمامته وحكم بها لامير المؤمنين ع ولو كانت صدقة لما حلت له ولوجب ان يمنعهما منه [illegible]
في هذا النمط ما اعرضنا عنه ايثارا للاختصار واكتفاء بالقليل على الكثير فان فيه شفاء لمن تتبعه [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] رواية وتقل لان [illegible] باب [illegible] العلم
وان كان [illegible] الاول لان اصحابه [illegible] **قوله** [illegible]
وشرفه وكونه من تركة الانبياء [illegible] من الدنيا وما فيها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا **قوله** [illegible] الاسناد [illegible] رفع الحديث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فوثقت بعض متاخري المتاخرين توثيقه وانكار ذلك لعدم التصريح به مما لا وجه له بلا شك ولا ريب في ثقته و
جلالته منبسط وعظائمه مختصة بحضرة ورعاية وعلو شانه ومنزلته كيف وقد اطبق الاصحاب عليه عند روايا شرف
الصحاح ولم يظهر من احد قدحه فيه فظهر ما يعلم من تتبع الكتب الاستدلالية فان بعد التتبع يتبين الاجماع من الجميع على
صحة روايات الصدوق على انه مما ذكره في تحديد التعديل غاية قال بعض اصحابنا انهم اجمعوا على ما بعده بما يلزم جليلة
عليه وانفقوا على نقله وتقليده على جملة من الرواة وتفضيل حكم من الثقاة مع خلوه من الطعن بالكلية وعظاته
من ذلك عند ما ذكرناه الاكثرة روايتهما وتقديما لو عليهم السلام اهم في اسنا انا ل الرجال على تعرض ردنا يتهم عندنا ويفيهم ان
مع ان الجزم بانه لا ريب في ان الصدوق ابن بابويه رحمه الله لم يكذب في الحديث قطعا ولا فيما هو ضم اليه كان ضابطا
ما نقله ولا انكر الباقي بالتتبع من اثاره واخباره وضبطه وعدالته وورعه وعلمه وهذا هو معنى الثقة في اعظم
بنية من التوثيق كيف وان جميع علماء الامامية اجمعوا على العمل بكتب اربعة واعتقادها والعمل بها والشهادة بكونها منقولة
من الاصول المجمع عليها المعروضة على الائمة عليهم السلام كما صرح به جماعة من علمائنا بل بعضهم حكي الخاص
الاخبار المعتبرة في التوضيح او الكتب المتواترة فيها من غير تفرقة بين كتاب الصدوق وغيره بل كثيرهم يرجحون على الباقي ويفضلونه
واسباب تفضيله من سابقه ومتعاصريه وسلاطينهم نقلا من معاصيه وهذا التوضيح واضح من الاصوليين وهو صريح في
توثيقه كيف وان علماء الحديث والرجال المتقدمين منهم والمتاخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجال وتصحيح الرواة بل
يجعلون مجرد رواية من تخصيص بالاعتماد على حديث الخصوصيات مع ترجمه عليه وترضيه عنه بل ربما يجعلون ذلك دليلا على
توثيق ذلك الشخص ولا يقبلون منهم ان يقبلوا توثيق غير الثقة قطعا لتصريحهم في الاصول الدالية في الفقه باشتراط
عدالة الراوي والمزكي والشاهد وما يظهر ايضا من اجلاء علماء الامامية احتجاجا من الصدوق وتقلوا عنه اكثر الاصول
الاربعمائة بل اكثر كتب الشيعة ومن جملة ذلك الشيخ المفيد وناهيك به ولا يقصر منه من امثاله طلب الاجازة
ونقلها لا مثل ذلك الكتب منه بل نقصد به ان العلماء وصفوه بالصدوق وبرئيس المحدثين مستدلين بروايته وانه
ان كان وصي ابيه ونفرها الوصي العدالة فيها فان من ابيه له واما من الشيخ الجليل النجاشي في ترجمة ابي علي بن الحسين
موسى بن بابويه القمي ابو الحسن شيخ القميين في عصره ومتقدمهم وفقيههم وثقتهم كان قدم العراق واجتمع مع ابي القاسم
الحسين بن روح رحمه الله وسأله مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الاسود يسأله ان يوصل له رقعة الى الصاحب عليه السلام
ويسأله فيها الولد فكتب اليه قد دعونا الله لك بذلك وسترزق ولدين ذكرين خيرين فولد له ابو جعفر وابو عبد الله من ام
ولد وكان ابو عبد الله شيخ النجاشي الحسين بن عبيد الله يقول سمعت ابا جعفر يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام و
يفتخر بذلك وبالجملة فجلالته اشهر من ان يوصف وما كثر منا منا من ينقل عن الاصحاب تصريح بعضهم انا بانه ثقات
قلت لعل الوجه الثاني هو ان الصدوق قد مدح نفسه ووصف نفسه بالفقه في اوائل الفقيه قلنا مدح نفسه لا لاجتهاد
كراهة الصاحب وصف نفسه بالفقه لم يرض قول بعض الاصحاب انه يجب على الفقيه اظهار كونه فقيها ليتبعه
الناس وقد نقل شيخنا العلامة دام ظله عن المحقق البحراني انه نقل المشايخ معاصرينا عن شيخنا البهائي انه وثقه وسأل عنه
فعدله ووثقه واثنى عليه وقال انه سأل قديما عن زكريا بن آدم والصدوق محمد بن علي بن بابويه ايهما افضل واجل رتبة فقلت
زكريا لتواتر الاخبار بمدحه فرايت شيخنا الصدوق قد جرح عاتبا علي وقال من اين ظهر لك فضل زكريا علي واعرض
عني قوله من محمد بن عيسى بن عبيد بن اليقطيني قال العلامة في الخلاصة انه اختلف علماؤنا في شأنه فكان شيخنا الطوسي رحمه الله

وقد دفن الشهيد الثاني في شرح درايته جميع علمائنا ورواتنا الذين كانوا في زمان الخلفاء وجميع
من تاخر عنه الى زمانه وذكر انه قد شاع وذاع وتواتر من احوالهم ما هو اظهر من ان يخفى
اللهم الا الاحتجاج لاحدهم الى نص على عدالته والتصريح بتوثيقه وهو كلام جيد جدا
ربما النفس بالنقل يعلم انه من تتبع المشايخ في نقل الحديث في زمان الائمة عليهم السلام من بعض
الرواة بل وضعوا الاحاديث ولم يتميز من ذلك من احد من علماء الامامية في زمان
الغيبة وقد ورد عنهم احاديث كثيرة عن الائمة عليهم السلام في مدح علماء الشيعة وروايتهم الموجودين في زمن الغيبة والشاء عليهم والامر بالرجوع
الى رواياتهم والعمل باحاديثهم وتفضيلهم على اصحاب الائمة عليهم السلام وانهم اعظم الناس ايمانا واشدهم يقينا وانهم امنوا بسواد على بياض وهذه
الاحاديث فصلح ان يكون مستند الشهيد الثاني في مقالة الا ما ذكره من الشياع والتواتر فلا تغفل من هذه فانها نافعة لك

انه

انه ضعيف استثناه ابو جعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة فقال لا اروي ما يختص روايته قال الشيخ وقيل
انه كان يذهب مذهب الغلاة وقال الكشي محمد بن علي بن عبد القيصر انه كان الفضل يحب العبيدي ويثني عليه
ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وعن جعفر بن معروف انه عم اذ لم يكثر عنه وقال النجاشي انه جليل
في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة وذكر ابو
جعفر ابن بابويه عن ابن الوليد قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد قال ورايت اصحابنا
ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد ذكر له في كتابنا الكبير فالاقوى
عندي قبول روايته لقوله كما قد يستثنى من رواية الضعيف والمغفول الخارجة من دائرة الصحة وحيث التعويل ما يرويه من
ثقة بل صحيح الحديث جدا او اخذه من اصله الصحيح او كتاب المعول عليه او يرويه في كتاب المحكوم عليه بالصحة وان
كان هو في نفسه ضعيفا مطعونا في دينه وامانته او في حديثه وروايته كاستثنائهما رواه احمد بن هلال العبرتائي بالاهمال
العين قبل الياء الموحدة وبعدها ثم التاء المثناة من فوقه بالمذهب للامبرزا قرية بنواحي اسكاف بني جنيد
من بالغلو مطعون بما روينه من الذم عن سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلام عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة
ومن محمد بن ابي عمير من نوادره فانه صح هذين الكتابين من منتحل اصحابنا واعتمدوه فيها ولذلك قال النجاشي صالح
الرواية يعرف منها وينكر منه في الفهرست الشيخ وقد روى اكثر اصول اصحابنا قال المحقق الداماد ومن هنا الفقه احمد
اكثر كبراء الاصحاب وعظمائهم كالشيخ في النهاية والمبسوط وابن بابويه في رسالته والمحقق في كتبه وشيخنا الشهيد
الذكرى وبعدهما المحقق في شرح القواعد على مدلول ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده لا بأس
بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه بما اعتقدوا عليه مستندين مع ان
في الطريق احمد بن هلال واستثناء الحسين بن عبيد الله المطعون على الرمي بالغلو والاصحاب يستحسنون ما يرون في بعض
كتبه كما قال النجاشي له كتب صحيحة الحديث التوحيد الايمان صفة المؤمن والمسلم النوادر الكتاب المتعة وكذا الطاطرية
من زمانا بالخروج التهذيب الشابي من اصحاب الكاظم عليه السلام قال الشيخ في الفهرست وطاطري المذهب الا ان كتابه معتمد
وقال النجاشي له كتاب يرويه جماعة يختلف بعدالتهم بل ان غيرهما ممن في الاقشعرار ليس انعقاد جماعة فيها تعقيب
اجماع الصحابة على تصحيح ما يصح عنهم ومع ذلك فانا نرى الاصحاب يكونون اليهم ويقبلون على رواياتهم ويقولون لجلالتهم
منزلة الصحاح فانه لا حجة من نقلهم وتقيتهم وجلالة امرهم واماتهم في الحديث ولعل عدم التقييد هنا حين استعمالهم
كذلك ربما يستثنى من رواية الثقة الثبت المعتمد على روايته ما يرويه من ضعيف او مغفول او من اصل او كتاب موضوع
او ما يرويه بسند ضعيف او مغفول انه ما يرويه من اصل او كتاب منسوب اليه وعلى من نسبه الى استثنائهما رواه صاحب كتاب
نوادر الحكمة محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعاذي وعن معروف بن معروف ومحمد بن هارون ومحمد بن عبد الله بن مهران
سائر الضعفاء منهم من الضعفاء واستثناء ما يرويه الحسين بن الحسن بن ابان الثقة العالم اليه امرهم في الثقة والجلالة
على الرجل الماهر محمد بن اورمة باسكان الواو ابن الزاي والمغموز قبل انهم قال بعض المحققين الحسين بن الحسن بن ابان
يروي عن الحسين بن سعيد الاهوازي كتبه ورواياته كلها وهو ثقة ثبت صحيح الحديث الا ما يرويه عن محمد بن اورمة فان في
ذلك تفصيلا ولا يستثنى من احاديث سليم مضغن بن قيس الهلالي ما يرويه من كتابه المشهور الموضوع المنسوب اليه لان
وضعه عليه ابان بن ابي عياش وهذا ليس في تصانيف ابوابه الرجال غير قيس عند المتتبع انه التفت هنا على صحيحة الخاطر
تتعرف استثناء ما يتفرد برواية محمد بن عيسى العبيدي من روايات نوادر الحكمة لا يدل على تضعيفه في نفسه كما ينبه عليه ما ذكرناه

علی ان کتاب نوادر الحکمة من مصنفات محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعري وهو شیخ جلیل القدر کثیر الروایة والعجیب
یعتمدون علی کتابه الا ان ابن الولید قال انا نستثني من کتابه ما رواه عن جماعة منهم محمد بن عیسی المذکور لکون اعتقاده انه یعتبر
في الاجازة ان یقرء علی الشیخ او یقرء الشیخ ویکون السامع فاهما لما یرویه وکان لا یعتبر الاجازة المشهورة بان یقول
اجزت لك ان تروي عني وکان محمد بن عیسی صغیر السن ولا یعتمدون علی روایته عنه القرائة ولا علی الاجازة [illegible]
علی ذلك ابن بابویه فاذا کان کذلك فلا یخفی ان العاقل ترك مذهب الرجل [illegible] الاصحاب [illegible] بقبول ما ذهب الیه هذان الشیخان
مع ان ما اکدها الیه مما لا یصلح للتعویل علیه [illegible] ان المستثنی هو محمد بن عیسی باسناد منقطع فان التقیید بهذا یعطي عدم
التامل في شانه [illegible] بل الاعتماد علیه [illegible] وما ذکره الشیخ [illegible] یشعر بذلك کیف وتتبع کتب
الاخبار [illegible] ان محمد بن عیسی في غایة الانقطاع الی الائمة المعصومین [illegible] وکان
في غایة المجاهدة والمجادلة مع [illegible] والفطحیة والزیدیة [illegible] من العامة کما قال هو [illegible]
ما یظهر من بعض الروایات [illegible] بل الظاهر [illegible] ما ذکر [illegible] تضعیف الشیخ
ان کان تضعیف الصدوق وسابقه [illegible] وان کان [illegible] مع التعدیل [illegible] قول النجاشي علی قول
الشیخ لانه اضبط منه واعرف باحوال الرواة [illegible] علی احوال الشیخ [illegible] ولان المطلع علیه
منهم [illegible] کما قال بعض المحققین [illegible] التعدیل [illegible] کثیر الروایة
[illegible] المشایخ [illegible] الشیخ [illegible] یعتمدون علیها [illegible]
[illegible] بعض روایاته [illegible] السند ولو بالتکلف [illegible]
[illegible] الاعتماد علی ما ینفرد به محمد بن عیسی عن یونس [illegible] لا یستلزم الطعن فیه [illegible]
الفسوق [illegible] وقول الشیخ لا یعارض مثل النجاشي [illegible] قوله ان یونس بن عبد الرحمن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الاصحاب قوله عن الحسن بن زیاد العطار [illegible]
[illegible]
[illegible]

في الحسان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله من سعد بن طریف [illegible]
وعن الشیخ انه صحیح الحدیث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
علیه السلام

الاسلام اذ التحقيق انه لم يتكلم بكلمتي الشهادة لم يكن مسلما وجعل المسلم على المرتبة بالاسلام عجلة لا يعتد اليه الا بقرينة وليس
عليه ان يحصل تفصيل ذلك بالنظر والبحث ويجب الاطلاع على الوجه المقرر لانه ذلك شاهد يختص بوسائل الدين
لازالة الشبهات ودفع الايرادات بل يكفيه التصديق الاجمالي والاعتقاد الجازم وقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وآله بالتصديق
ثم يشتغل بتعليم الامة الجزئية [illegible] ذلك الى [illegible] العلم [illegible] ان يعلم
[illegible] بالمذكر مع ان العلم فريضة على كل احد
لانه القابل [illegible] بل لتوجيه الخطاب اليه [illegible] بوجوب التعلم [illegible] الاجماع
والدليل العقلي اما الاجماع فلاتفاق الامة على ان الكافر [illegible] الا الجاهل بالتوحيد والنبوة والمعاد [illegible]
المؤمن يستحق الثواب العام والايمان ليس الا العلم [illegible] يوجب استحقاق الثواب العام [illegible]
العقاب العام [illegible] في كتب الحكماء والعلماء في
[illegible] بالعلم [illegible] بالجهل فيجب
[illegible] قوله [illegible]
عليها [illegible] الكتاب [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] قوله [illegible] والثواب [illegible]
الكتاب [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الصدقة والمراد [illegible] زكوة العلم [illegible] التعليم [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible]
[illegible] زكوة المال [illegible] العلم [illegible]
[illegible] زكوة العلم [illegible]
من زكوة المال لان زكوة المال وسيلة [illegible] وزكوة العلم وسيلة [illegible]
عباد الله في [illegible] الباقية [illegible] على الدنيا قوله [illegible] الوحشة [illegible]
او بعض الهم والحزن [illegible] والانفراد من جهة
العزلة [illegible] الوحشة [illegible]
[illegible] وحشته [illegible]
وكربته [illegible] قوله [illegible] الجهاد [illegible]
[illegible] الجهاد [illegible]
جاهدت العدو [illegible] قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم
[illegible] جهاد مع العدو الظاهر [illegible] الشيطان [illegible] وجهاد مع اصحاب الباطل
في سبيل الله وجهاد مع العدو الخفي [illegible] وجهاد مع الفاسق من اهل الايمان بالامر بالمعروف والنهي عن
[illegible] بالعلم والحجة قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن [illegible]
المنكر قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجهاد

مع النفس الامارة بالسوء قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا القسم اشق واعظم من
الجميع كما دلت عليه التجربة ونص [illegible] الجهاد الاكبر جهاد النفس ولا يبعد ان يراد بالجهاد ههنا جميع هذه الاقسام
لان كل واحد منها من خواص العلماء قوله [illegible] اذ العلم [illegible] مكايد الشيطان ووساوس
[illegible] القوى الشهوية والغضبية والعقائد الفاسدة بل من جميع الآفات [illegible]
الاخروية قوله [illegible] الرفعة [illegible] القرب [illegible]
قلوب العارفين [illegible] العلم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله والعلم امام العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النفس الانسانية [illegible]
[illegible]
[illegible] جميع المعقولات [illegible] العقل الهيولاني [illegible]
[illegible]
[illegible] النظريات [illegible]
[illegible] بالعقل بالملكة [illegible] النظريات [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible] العقل الفعال [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible] العقل الفعال
العلمي [illegible]
والثالثة [illegible] بالملكة والرابع [illegible] الاخلاق [illegible]
تهذيب الظاهر [illegible]
[illegible]
والرابعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
العقل قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

م

شيخي العلامة امام المحققين قوله على الاسلام وسيلة لفظة المسلم بزيادة كونه الكافي قوله المرات الخمس بنا العلامة
المذهب ... باع ... جمع هذا ... بالعلم الطالب وتخريج الباقي على بقيانه كلفي الحديث انطلق
بقيانا ... طالبين ... بسياحة جميع ... والحديث ... تلك الثلث الباقية ...
الطالبة الخارجة من الامام واسل البقي ... الحد ... تم تلك ... عليهن سبيلا اي انا ... بعض
عليهن طريق ... ان يكون ... هذا العلم ... منقسم ... جني ... الاول العرف بالايقوم البيان
البعض ... بانتقاء ... الفرعي ... اصول العقائد ... الفروع ... مثل العموم
... والغسل وما يفسدها ومعرفة ... الاحكام والحيض ... الذي يجب عليه الحج والعمرة ... ان كان
يجب عليه ما يجب على الفقير مع زيادة معرفة احكام الحج ... يجب عليه معرفة ما يصح به العقود وما يفسدها
وكذلك كل من اهل عمل ... عليه ... ذلك العمل وهذا مما لا كلام فيه انما الكلام في ان وجوب العلم الذي هو شرط
العمل ... بوجوب العمل ... تقديم ... على الوقت والتحقيق ... ان المكلف ان علم انه لو وقت الوجوب
يمكن من تمام التعلم يجب ... الوقت ... بالتعلم ... تقديم ... على الوقت ... انه لو اشتغل بالتعلم
لخرج الوقت يجب عليه تقديم التعلم على الوقت ... الوجوب ... العمل ...
من ابن محبوب هو الحسن بن محبوب السراد ... ابن ... ثقة ... الاركان ... كان
جليل القدر يعد في الاركان الاربعة في عصره وقال الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم
بالفقه والعلم وذكر الحسن بن محبوب من الجماعة وقال بعضهم موضع الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال ... وههنا
مقام ان يتكلم ... الاول ان ... التعديل ... الثقة ... الا ... من ... الى ان ... الاستفادة
... العدالة ... كان ... الصادق ... الاصطلاح ... العدالة
... الصدق ... العدالة ... معناه ...
... يجوز ان يكون ... عدم
العدالة ... شيخي العلامة ... التوثيق ...
... اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ... الاجماع على صحة قوله ... فيلزم ملاحظة ما بعده
الثالث بيان ... الاجماع ...
... الاجماع ... الرواية ...
... الجماعة ... من ... الخلاف ... عدالته ... الاجماع ... الزيادة
... الاشارة ... الرواة ... معروفون
... القدح ... الاجماع ... ثقة ...
... الجارح وعدم ... التوثيق ... الرواية ...
ان ... الحديث ... الاجماع ...
... على تصحيح ما يصح عنهم ... وان ادعى توثيقه
... الاجماع الكشي ... مشايخه ... الاجماع ثابتا
... المشايخ ... المشايخ ... اجماع المشايخ
... المشايخ ... الاجماع ... المشايخ ... التوجيهات

الحسنة

الحسنة وقيل الظاهر طريق القدماء فيمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم انه ما صح ... لو ... بيم
او ... صحيح وان كان من بعدهم ضعيف او مجهول الحال ... العصابة ... اخبار
متواترة من الامام او ... الامام ان ... او ... ان المراد بالاجماع الاجماع على
صحة قوله فيلزم ملاحظة ما بعده ... ابن ... الشيخ ... ما صح عن هؤلاء بالارسال الواقع بعد
... المناقشة في قبول مراسيل ابن ابي عمير ... شيخي العلامة امام المحققين ابن ... و
... الاجماع ... المعهود ... بمجرد
الاتفاق ... بمجرد ذلك ... بالنسبة الى الشيخ
... كتابه ... بالنسبة ... معارض ... منه
في ... الثالث ان تصحيح القدماء حديث هؤلاء ... المذكور لا يستلزم ...
لان ... الشيعة كانوا ... هؤلاء ... فلا ريب ان هذا المعنى
لا يدل على الوثاقة بالمعنى الاخص نعم يمكن ... رجل ثقة ومع ذلك اتفق جميع العصابة
على تصحيح جميع ما رواه ... دعوى الشيخ ... الاتفاق على العدالة ... وان
ذلك ربما يظهر من الرجال ... مع مشاهدة ان كثيرا من الاعاظم الثقات لم يتحقق منهم الاتفاق
على تصحيح ... الاتفاق ان ذلك الاستبعاد لا يحصل الظن بكونه ثقة ... منه كما لا يخفى
وما ذكرنا ظهر ... من عبارة اجماع العصابة ... يفهم منه
اعتمادهما بالتثبت ... الشيخ ... الرابع ان ابن داود ... الصباح وكان
احمد بن محمد يروي عن ابن محبوب من اجل ان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في ابي حمزة الثمالي ثم تاب ورجع عن هذا
القول ... ان وفاة ابي حمزة كان سنة خمسين ومائة ... الحسن ...
... ابي حمزة ... من ترجمة ... من رواية ... في بعض
... ان تولد الحسن كان قبل وفاة ابي حمزة ... الحسن الثقة
... الجليل الذي ... من الثقات ... ابي حمزة ...
... الحديث ...
ذكروا من الشروط ... المشايخ ...
الرواية من الكتاب ... من الائمة عليهم السلام قوله عن هشام بن سالم الجواليقي الجعفي
... ابن طاوس ... هشام بن سالم صحيح العقيدة ...
ثقة ثقة ... الكافي ... التوحيد ... الصورة ...
... الخلقة ...
على ان الهشام ...

ذ ترجمة احمد بن محمد بن عيسى

كما هو الموفق بخلقه منها وايتها ويغفر بزعم ان الله تعالى خلق ادم على صورته والاشتهار بنصه الرواية مما اوقع لهم التأييد
بروايات اخر دالة على فساد العقيدة ولعل هذا هو الوجه لما ذكره المحقق الشريف حيث قال لا حاجة في الاعتذار
عن هشام بن سالم الى ما ذكره بعض الفضلاء من ضعف الرواية لان القول بان الله تعالى صورة لا
يستلزم القول بالتجسيم والتركيب فان مثله قد يصدر عن العرفاء الكاملين اذ لفظ الصورة مشترك عند
العقلاء بين معان غير ما وقع في العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقونها تارة على ماهية الشيء وتارة على
وجوده في العقل وتارة على كمال الشيء وتمامه وتارة على الموجود البحت الذي لا تعلق له بالجسم ولا جسماني كالذات
المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته سبحانه صورة الصور وحقيقة الحقائق لان فيضه سبحانه بالقياس اليه ناقص
الوجود والحقيقة محتاج الى صورة وتجريد من محل القوة والامكان الى محل الفعل فلا يلزم من اطلاق
الصورة عليه اعتقاد الجسم سواء كانت التسمية بها مأذونا فيها من الشرع او لا كيف وقد ورد الحديث المشهور
بين العامة والخاصة ان الله خلق ادم على صورته والمراد منه كونه مخلوقا على مثال الرب تعالى والفرق حاصل بين
المثال والمثل والاول لا يستلزم الثاني فان مثل الشيء هو المشارك له في تمام الحقيقة ومثاله هو ما يشاركه في
النسب والاضافات والله سبحانه منزه عن المثل لا عن المثال لقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات
اقول هذا المحقق يريد تبرئة هشام بان الرواية على تقدير صحتها لا تدل على فساد عقيدته لما ذكره وفيه نظر اما
اولا فلان انكار المعصوم عليه السلام وقولهم دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان يدل على ما قاله
المخالفون ويدل على ان مراد هشام بالجسم والصورة المعنى المعروف واما ثانيا فلان هذا التوجيه لا يتمشى من قبل
هشام لانه يقول هو صورة ابيض الى السرة والبقية صمد كما مر واما ثالثا فلانه لا يجوز اطلاق الصورة عليه سبحانه
الا انها تشعر بالتجسيم والتركيب ولان اطلاق الاسم والصفة عليه موقوف على الاذن وليس له ذلك وقد وقع الانكار
على القائلين بالصورة في الروايات مطلقا من غير تفصيل واما رابعا فلان ما ذكره من الحديث المشهور بين العامة و
الخاصة ليس فيه دلالة على تقدير صحته على ما قاله عند الخاصة واكثر العامة بوجوه منها ان الضمير يعود الى الاخ
المضروب كما صرح به بعض حيث قال معناه خلق ادم على صورة المضروب فكان الضارب ضرب وجها يشبه وجه ادم عليه السلام
كما يدل عليه المروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته فان قيل
فينبغي ان يجتنب سائر الاعضاء والوجه لانه يشبه اعضاء ادم قلنا الجواب ان الوجه قد اختص بالحسن في مزيد
اذ فيه المجمع الذي يدرك به العالم وما فيه من العجائب الدالة على عظم قدرة الله تعالى والسمع الذي يسمع به
امر الله تعالى ونهيه ويتعلق به العلوم التي منها معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول وفيه النطق الذي شرف به
الانسان على سائر انواع الحيوان ومنها تقدير ان يكون الضمير راجعا اليه سبحانه فتقول الاضافة للتشريف لادم
كقوله تعالى ناقة الله وسقياها وبيت الله وقد اختص ادم عليه السلام بان خلقه بيده ولم يتقلب في الارحام ولم يوجد
من حال الى حال او نقول المراد بالصورة الصفة كقولهم صورة فلان عند الامير اي صفته لاختصاصه عليه السلام
بصفات من الكمال والفضائل وسجود الملائكة له تعظيما وان كان سجودهم لله حقيقة فصفاته مشبهة

بصفاته تعالى كما اجاب به الباقر عليه السلام حين سئل عن هذه الرواية حيث قال عليه السلام فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة
الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي ويكون الجواب ايضا بالمروي عن الصدوق في
كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله ان الناس
يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله خلق ادم على صورته فقال عليه السلام قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان
رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال له
رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق ادم على صورته فان هذه الرواية تدل على
ان الرواية المذكورة كاذبة محرفة عن وجهها وان الضمير في صورته يعود الى الرجل المسبوب وغير ذلك
مما ذكره في الجواب لا نقل مما المرتضى وفيه الثاني من ان القول بالتجسيم مما لا خلاف في انه ليس بتشبيه ولا ناقض للاصل
ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة فان جواز اطلاق الاسم عليه موقوف على
الاذن وعدمه وقد منع الاذن باطلاق الشيء عليه تعالى في القرآن والحديث ولم يقع الاذن باطلاق الجسم والصورة عليه فالقول
بانه لا ارى الخلاف الا في مجرد الاطلاق قد رد المشايخ حيث نسبوا اليها اشياء وعابوا لا انها الفاسقة غير ثابت عندهم قوله
من ابي حمزة الثمالي اسمه ثابت بن دينار والظاهر من كتب الرجال انه الاصح بوثاقته والاخبار بجلالته قوله عن ابي
اسحق السبيعي هو عمرو بن عبد الله كذا ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام روى عنه
ابو حمزة الثمالي وقيل هو عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي وتأييد هذا القول بانه من شيوخ الكرماني لصحيح البخاري على ما قيل
من القاموس السبيع كامير السبيع بن السبع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو اسحق عمرو بن عبد الله ومحلة
بالكوفة منسوبة اليهم ايضا ومن النهاية السبيع هو بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة الى
قبيلة وهم بنو سبيع من همدان قيل هو عمرو والله يا اسحق ان عا مة قوله وان طلب العلم اوجب عليكم اه يريد ان العلم
حياة القلب من الموت ونور البصر من الظلمة وقوة الابدان من الضعف وبقاء الروح وحياته وقوته وكماله وقوته في الدنيا والاخرة
والمال سبب حياة البدن وبقائه في الدنيا والروح اشرف من البدن وحياته اعظم وابقى من حياة البدن لانها زائلة منقطعة
وحياة الروح باقية ابدا لا زائلة ولا فانية فطلب ما يوجب حياة الروح وهو العلم اوجب من طلب ما يوجب حياة البدن وافضل لقصد
الفضل بين الروح والبدن وكذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال
والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد معرفة العلم دين يدان
به يكسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه يا كميل بن زياد هلك
خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة ومن الرسول
صلى الله عليه وآله انه قال يا ابا ذر العلم يتعلمه الرجل خير له من ان لو كان له ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله وغير ذلك من كون طلبه اوجب
بوجوه اخر منها هذه الوجوه بقوله ان المال مقسوم قوله وسيفي لكم وقد يكون ايضا بوجوه منقطع من الناس ولا تؤثرونه حتى
شغلوا ارزاقكم قال عليه السلام وكان العبد يجوز ما قدره الله وقيل لا ينال المؤمنين عليه السلام لم يسعد على رجل لم يجيء
رزق الشخص فمن اين كان يأتيه رزقه تعالى من حيث يأتيه اجله وهذا حكم به العقل ضرورة لان وجود الانسان من غير
رزق محال فاذا قدر الله سبحانه وجوده في مدة فلا محالة يجب ان يأتيه رزقه في تلك المدة طلبه او لم يطلبه الا ان العاقل

ما يكلف وما لم يتصله فقد يحقق له ويحصل عليه ليعلم انه مطيع او عاص في اكتسابه من طريق الحلال او من طريق
الحرام وانه لو هرب العبد من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لادركه ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب
دعاؤه ولكان عاصيا ويقول له يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم
اكد هذا القول بالقسم فقال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو توكلتم على الله
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولزال بدعائكم الجبال **قوله** عن محمد بن خالد الهواني [illegible]
عبد الرحمن [illegible] البرقي امامي ثقة اختلف اقوال اصحابنا فيه فعن ابن الغضائري انه حديثه يعرف وينكر و
يروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وعن النجاشي انه ضعيف الحديث وعن شيخنا الطوسي انه ثقة
تعدله وهو الحق وفاقا لجماعة من المحققين منهم العلامة الحلي والامير الكبير علامة الزمان اعجوبة الدوران السيد
محمد الملقب بباقر الداماد الحسيني وتلميذه محمد بن ابراهيم الشيرازي الشهير بصدر الدين وشيخنا البهائي وسائر
المستندين في المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية الحاوين للمقامات
العاليات اذا قدم احمد من كان من الحرقة وشرب التحقيق باليقين وكيف لا وقد ذهبنا الى كتاب احمد بن محمد بن عيسى
الرواية عنه مع انه ارتكب بالنسبة الى من يروي عن الضعيف ما ارتكب وكذا القميون وايضا كونه كثير الرواية ومقبول
الرواية وروايته مقبولة بنفسها او قول ابن الغضائري مع ان [illegible] الاكثر [illegible] الى الضعيف بادنى سبب لا يدل
على القدح في نفس الرجل كيف ومعنا قوله يعرف حديثه وينكر انه يجيء من حديثه ما يوافق المعروف ومن حديثه ينكر ويعرفه
ويجيء منه ما لا يوافق المعروف ومن حديثه ينكره ومثل هذا غير ظاهر في القدح كما لا يخفى على من له دربة بطريقة
قدماء اصحابنا وروايته عن الضعفاء واعتماده على المراسيل غير قادح لان مرجعه الى الاجتهاد وحصول اليقين له
بصحة مضمون ما يرويه الا ان يقال [illegible] وهو موضع تأمل فيه ان بعض علماء الدراية جوز
الرواية بالاجازة من دون ذكر لفظ الاجازة فيجوز [illegible] المرسل [illegible] اذا كان [illegible] ما ذكرنا
ظهر انه لا يلتفت الى قول بعض علماء المتأخرين ان النجاشي ضعفه وغمز حديثه بعرفه وينكر واذا تعارض الجرح والتعديل
فالجرح مقدم وذلك لان النجاشي انما ضبط امره لان الجرح [illegible] مع ان تقدم الجرح
مطلقا غير مسلم وكون النجاشي اضبط وان كان مرجحا لكن ترجح عليه هنا قول شيخنا وسائر المحققين وربما
يرجح تعديل غير على جرحه [illegible] تصحيح القدماء حديثه مقصور على العدالة وكذا تشنيعهم غير
مقصور على الفسق وهذا غير خفي على من تتبع وتأمل ولذا قال بعض علمائنا انهم يطلقون الضعيف على من
يروي عن الضعفاء ويرسل الاخبار وتعد من اسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء الضبط والرواية
من غير اجازة والرواية عمن لم يلقه واضطراب الفاظ الرواية وايراد الرواية التي ظاهرها الغلو او التفويض
او الجبر او التشبيه وغير ذلك كرواية فاسد العقيدة عنه وعكسه بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره
سببا وبالجملة اسباب قدح القدماء كثيرة فافهم والحاصل ان التوثيق ثابت من العدول والقدح غير معلوم

بل

بل ولا ظاهر غاية ما ثبت الطعن في طريقه ومن جملته ان هذا قدح بالنسبة الى روايته بعض القدماء وهو لا يوجب
التوثيق وضعف الطعن رواية محمد بن احمد عنه كثيرا ولم يستثن روايته فيمن استثنى ومن ثم
من بيان هذا القول في الاجلاء وبيان ما شأنه الرواة كما هو غرض الاصحاب لتصنيف كتب الرجال كي يعمل
المجتهد [illegible] في المقامات فافهم **قوله** عن ابي البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة والتاء
المنقطة فوقها نقطتين والراء اسمه وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن عبد
العزى عامي المذهب ذكره الاصحاب الا الشيخ [illegible] وذكر له كتابا [illegible] وهو [illegible] اليه
[illegible] فافهم **قوله** عن الحذاء [illegible] تنبيه على انه ينبغي لكم ان تعرفوا احوال الناس حتى تجدوا اهل
هذا العلم لتأخذوه منه لان مدعي العلم بعد النبي صلى الله عليه وآله كثيرة والجميع ليس كلهم بالصواب وكلا الاخذين [illegible]
مشكوة النبوة [illegible] بل الكثير منهم [illegible] بالاهواء [illegible] التقدم والرياسة تابعين للشيطان والنفس
الامارة التي [illegible] **قوله** في كل خلف بالتحريك والسكون [illegible] الا انه بالتحريك [illegible] الخير
وبالتسكين في الشر [illegible] كما سمع [illegible] ان ظاهر الحديث [illegible] ميراث العلم
انتقل الى ائمتنا الا انهم [illegible] من الاعصار [illegible] عن معصوم
ويدل حجية الاجماع **قوله** عن الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي هو الحسين الاشعري القمي
[illegible] ثقة [illegible] كتاب النجاشي والرواية
[illegible] حاشيته على الخلاصة هو شيخ محمد بن يعقوب الكليني [illegible] من ذلك
عنه كثيرا في الكافي [illegible] من مشايخ الكليني بل من اجلاء مشايخه [illegible] تصريح جماعة منهم المحقق الداماد
[illegible] **قوله**
[illegible] محمد بن [illegible] الحسين بن محمد بن عامر [illegible]
عن علي بن محمد بن سعد قال بعض المحققين نسخ الكافي مختلفة ففي بعضها هكذا وفي بعضها علي بن محمد بن
سعد رفعه باسقاط الحسين بن محمد والمراد بعلي بن محمد بن سعد في النسخة الاولى هو علي بن محمد
[illegible] والمراد في النسخة الثانية هو علي بن محمد بن
[illegible] بن سعد الاشعري القمي المعروف بابن متويه [illegible] في رجال الشيخ [illegible] المعروف
سعد الاشعري [illegible] ابي جعفر الكليني انتهى [illegible]
بابن متويه هو علي بن محمد بن سعد الاشعري [illegible] كتاب [illegible] الشيرازي بانه مجهول **قوله**
عنه [illegible] وما ذكره على النسخة الاولى [illegible] في الرجال [illegible]
[illegible]
[illegible]
اي [illegible] **قوله** [illegible]
النقب والمشقة الشديدة في طلبه [illegible] بفتح اللام وكسر الجيم [illegible]
معظم الماء واحتمل بعيدا [illegible] ان يقع [illegible] المكاره الكثيرة والشدائد العظيمة
بعد الضيق من مكان لجج اي ضيق وخوض اللجج [illegible]

غايتها قوله انما سمّت ... مقتاً ... بغضه [illegible]

كان في الجاهلية وهو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها قوله المستخف بحق اهل العلم

لان من حقوق اهل العلم على الجاهل اقتداؤه بهم فاذا ترك الاقتداء فقد استخف بحقهم كيف وجميع الموجودات

ناطقة بفضل العلم ولزوم اتباع صاحبه فان العلماء سراج الازمنة كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل

عصره وكفاك ما في هذا الحديث من شرف فضيلة العلم [illegible]

[illegible] استخفاف العلماء وعدم الاقتداء بهم من اعظم

الكبائر الموجبة لعظم مقت الله وسخطه [illegible] من اعظم القربات الموجبة لاعلى درجات

محبته [illegible] امير المؤمنين [illegible] الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم والام حواء

فان يكن لهم في علم شرف يفاخرون به فالطين والماء ما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن

استهدى ادلاء [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

العلم

العلم [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

في الجواب الثاني نتبين جواب ثالث كما لا يخفى وبان بأن الراوي للحديث لا يعتبر فهمه لمعناه الا ضبط الفاظ
الحديث ونقلها او ضبطها ثم [illegible] ولا يعتبر فيها ان يكون له علم بحقايق معانيها او له قوة الفكر والروية
في استنباط معانيها الخفية فليس كل حامل حديث عالما بما فيه فلذلك رتبة الراوي للحديث وان حفظ
جميع الاحاديث كرتبة العالم والفقيه ومع ذلك لا يبعد ان يكون افضل من العابد بالقيد لكون رواية الراوي
وسيلة لحصول العلم واستفادة المعرفة واليقين بخلاف عبادة العابد فانها لا يتعدى خيرها ولو تعدت
لا يبعد بان يصير وسيلة لحصول علم ومعرفة فشتان ما بين الوسيلتين وسيلة العلم ووسيلة العمل كما بين
أصليهما **قوله** ومن اهم ما يجب على العلماء ما افاده اعلم ان تصحيح النية في العلم اول ما يجب على العالم والمتعلم فلا بد من
النية الصحيحة في تعلم العلم وتعليمه اذ النية هي الاصل في جميع الافعال لقوله انما الاعمال بالنيات فينوي كل منهما [illegible]
وازالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال واحياء الدين وابقاء كلمة الاسلام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من
نفسه ومتعلقاته ومن الغير بقدر الامكان فمن صحت نيته صح عمله ومن صح عمله صح علمه ومن صح علمه دخل الجنة
ومن فسدت نيته فسد عمله وكان رياء وسمعة فيبطل عمله فيكون من اهل النار بل كان من المعذبين [illegible] الحيات
[illegible] كما نطقت به الروايات والحكايات [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلماء [illegible]
السفهاء [illegible]
على العالم والمتعلم تصحيح النية [illegible]
من التوفيق ولا سعد [illegible] الاخلاص [illegible] التوفيق [illegible] والاستغناء [illegible]
ايدي الناس [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] رذايل الاخلاق [illegible]
والخلاص [illegible]
الحاذقون [illegible] صفات الاخلاق المحمودة والمذمومة من اهم العلوم [illegible] على الاعيان والحاجة اليه من اهم
الحوائج [illegible] التصديق بالجنة والنار [illegible]
احوال اليوم الآخر [illegible] على الاعيان [illegible] الشهادة [illegible] التصديق بالرسول [illegible]
الرسول [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
الباقي [illegible] الصفات المحمودة [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
والمتقدم [illegible] والله الموفق والمعين **قوله** [illegible]
كلام [illegible] **قوله** من احمد بن [illegible]

[illegible]

ثقة من اصحاب [illegible] **قوله** عن [illegible] قال العلامة [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible] عن ابي عبد [illegible]
[illegible] العلامة [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] القلوب [illegible]
[illegible] القلوب [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الجهل [illegible]
[illegible]
[illegible] الجاهلية [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
قوله [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ثقة جليل معتمد عليه **قوله** عن ابان بن ابي عياش بالعين المهملة والياء المثناة تحت [illegible]

[illegible] كتاب سليم بن قيس [illegible]

[illegible] **قوله** عن سليم بن قيس [illegible]

[illegible] ابن الغضائري [illegible]

[illegible] امير المؤمنين [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] علي بن الحسين [illegible] سليم بن قيس الهلالي [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

قوله

وتحقيقه ان الشيخ معارض [illegible] المعدوم ويترجح قول النجاشي سالما عن معارض ولو [illegible] لم يعارض [illegible] قول الشيخ

فالترجيح ايضا لقول النجاشي [illegible] سواء قلنا انه من الفاظ التوثيق او لا [illegible]

النجاشي [illegible] من المحققين [illegible] بانه كان سالم من اصحاب ابي الخطاب [illegible]

بانه [illegible] الحديث ويترجح الظن [illegible] الروايات عنه واخذ الرواة والاجلاء [illegible] منه فكان

[illegible] من امارات الوثاقة فيه [illegible] قوله لم يكن له الا الاخرة [illegible] فان هذا [illegible]

[illegible] لتحصيل اليقين [illegible] لطلب الدنيا [illegible]

[illegible] يجمعوا بين المتضادين ولم يفعلوا بين [illegible] قوله

عن القاسم بن محمد الاصفهاني [illegible]

[illegible]

روايت [illegible] موسى بن جعفر [illegible]

[illegible]

فحسن حاله يوم الاخرة ودخل الجنة بروح وريحان وسرور ونعيم لاجابته دعوة الحق ورفاقه وهو في النار بغصته
وعذاب اليم ونزل من زقوم وحميم وتصلية جحيم بتركه العمل بالعلم واتباعه الهوى وطول الامل وذلك لان اتباع
الهوى والشهوات يصد الناس عن طريق الحق ويحجب القلب عن فهم المعارف فالشهوة والعلم كانهما
متضادان وكل من غلبت شهوته نقص عقله ومن غلب عقله انكسر شهوته فاخير بحال الملائكة والبهائم فا
لمتجرد للعقل كالملك والمتجرد للشهوة كالبهيمة وان طول الامل في الدنيا يوجب نسيان الاخرة اذ الدنيا و
الاخرة كانهما ضرتان متى ارضيت احدهما اسخطت الاخرى قوله عنه عن محمد بن اسمعيل اعلم ان هذا الاسم
مشترك بين خمسة عشر رجلا من الرواة منهم ... وغيرهم ... والجزء ٣٣
الا انهم من اصحاب الكاظم عليه السلام ... وكذا الثاني منهم ... من اصحاب الجواد
وكذا ... الا انه من اصحاب الباقر ... على الكتاب ... المذكور هنا ... كيف
ويبعد ... بعيد ... هنا اما ابن بزيع او الزعفراني او البرمكي او النيشابوري ... البندقي
وذكر ... ان المراد هنا ... وذلك ... على تصحيح ما يروى
عن محمد بن اسمعيل اما ... محمد بن اسمعيل بن بزيع ... الاجماع على توثيقه وحسن حاله ... وعدم
... واما الزعفراني ... واما البرمكي ... فالنيشابوري
ثقة ... ومن ابن الغضائري ... الترجيح ... النجاشي ... الرواية ... وابن داود ... رجاله
من ... كثرة النقل ... ابن الغضائري ... واما النيشابوري
فلم ... المتوسط ... ذكر المحقق ... الاشتراك التاسع عشر
ان ... البندقي ... كما ذهب اليه جماعة ... ولا ... وجها
له ... البندقي ... الباء الموحدة والدال المهملة ... قبل القاف ... نسبة
من اليمن ولم يقع ... في كلام ... من اصحاب الفقه ان محمد بن اسمعيل النيشابوري كان
من تلامذة الفضل بن شاذان ... في ترجمة الفضل بن شاذان ... عنه
... ذكر ابو الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيشابوري ان الفضل بن شاذان بن الخليل ... عبد الله بن طاهر
من نيشابور ... الى ... فقال ابو محمد ...
... من ... الاخراج ... وظني ان في الكتاب ... بالقاف والراء
المشددة كما في كتاب الرجال للشيخ وسائر الكتب والقاف والباء تصحيف ... عن الناسخ ...
... في هذه ... على هذا التصحيف والتحريف ... المحقق ... قبل ذلك
ان ابا الحسن النيشابوري المتكلم الفاضل المتقدم البارع المحدث ... الفضل بن شاذان ...
كان ... بفتح الباء الموحدة ... النون والدال المهملة ... الكبير ...
... بفتح الفاء وتشديد الراء ... بضم الفاء ... صاحب القاموس كلاهما بالضم ...
الاول ... الذي ... ومن ... كثير ... اسنادهم
بالحديث ... ابن بابويه ...

قال

قال في الصحاح اذا تعجبت من طيب الشيء قلت واها له ما اطيبه واذا اغريته بالشيء قلت ويها يا فلان ...
... كلمة ... في الاستحثاث واما سيبويه ... من ... تجعلوا ... ف
... سيبويه ... وقال في القاموس ... العلم الكبير محمد بن ... ومن المحدثين ...
... الرجل شيخ كبير ... جليل القدر ... الاذكر من اصحابنا ... رضوان الله عليهم
عليهم في طبقاتهم ... واجازاتهم ... الصحاح
ثم واما المطلب الثاني ... ان المراد بمحمد بن اسمعيل ... الكافي ... الجليل
محمد بن اسمعيل بن بزيع ... الاول ان ابن بزيع من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد
عليهم السلام وقد ادرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه كما ذكره علماء الرجال ... الكليني ...
الثاني ان ... علماء الرجال ان محمد بن اسمعيل ادرك ابا جعفر الثاني عليه السلام ... من ...
من ... كان ... العبارة ... ادركه ... لا يخفى ...
بكلامهم الثالث انه رحمه الله لو بقي الى زمن الكليني ... لكان ... من الائمة
وهذه مرتبة عظيمة ... ان يذكرها ... من جملة
مزاياه وحيث ان ... لم يذكره ... الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني يروي
بواسطة ... عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي الخامس
ما ... الاشتباه ان وفاة ابن بزيع كانت في زمن الجواد السادس ... احاديث الكليني
المروية عن محمد بن اسمعيل ... ابن بزيع ... في اواسط السند قوله ويروى
بواسطتين ... محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ... محمد بن اسمعيل بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره
في اول السند ... الاستقراء الكامل والتتبع التام ... ابن بزيع ...
ان يكون ... المطردة السابع ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلثة ... الكاظم والرضا
والجواد عليهم السلام ... بالمشافهة ... الكليني ...
من ... الاحاديث ... الواسطة ... من الائمة الثلثة ...
... محمد بن اسمعيل الذي يذكره
... المحدثين ... جميع رواياته ...
في اول السند ... الكليني عن
... وفاة الكليني سنة ثمان وعشرين و
... سنة ثلاث وثمانين ومائة ...
ثلاثمائة ... الرواية ... الرواية ...
... في الثالث ...
ادراك ... ولا ادراك الزمان ...

[illegible]
[illegible]
لا بجهالة الرواية المعاصرة لم منه دون رؤية ولا رواية فيجوز ان يكون ابن بزيع عاصر باقي الائمة ولكنهم لم يرو عنه لكثرة [illegible]
الوجوه وان امكنت المناقشة فيه باقرائه لكن الانصاف انه يحصل من مجموعها الظن الغالب بانه غير العالم [illegible]
الرجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع وليس الظن الحاصل منها ادون من سائر الظنون المعول عليها في علم
الرجال كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه اقول انما نقرر هذا لو ثبت التنزل بعد الظن بان المذكور [illegible]
هو ابن بزيع في الاعتماد على ما رواه الزعفراني والبرقي بالنيشابوري واحتمل ابو تمام وطاء الرجال لكن الزعفراني من [illegible]
في الصادقين كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاء الدهر الكليني في طبقة الفضل في جانب البرقي [illegible]
من الكليني بواسطة وعن البرقي بواسطتين وبان الكليني وهو كان معاصر الكليني يروي عن البرقي بواسطة [illegible]
وبان محمد بن جعفر الاسدي المعروف بابي الحسين الذي كان معاصر البرقي توفي قبل وفاة الكليني [illegible] سبعين سنة [illegible]
سنة فيقرب زمان الكليني من زمان البرقي جدا وانما رواية عنه في بعض الازمان بتوسط الاسدي [illegible]
المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه او في جانب [illegible]
كما صرح المحقق الداماد بانه احد مشايخ الكليني وهو الذي يروي عن الفضل ويروي عنه الكليني [illegible] في جانب البرقي
اضعف لان الكليني يروي عنه بواسطة محمد بن جعفر الاسدي وكيف الذي [illegible] طبقة الكليني يروي عنه بواسطة [illegible]
ابراهيم [illegible] محمد بن اسمعيل الرازي والكليني في باب اثبات الحديث [illegible] محمد بن جعفر الاسدي عن محمد بن اسمعيل
البرمكي الرازي ولعل هذا هو الوجه لما استقر عليه راي [illegible] ان المراد [illegible] ابن اسمعيل [illegible] البرمكي
[illegible] ما يروى عنه بواسطة وهو من الفضل [illegible] الكليني [illegible] واحدة [illegible]
الشريف مع الفضل في البلد [illegible] صاحب الامام [illegible] الرواية عن الفضل [illegible]
الدلالة على الاختصاص [illegible] محمد بن طاهر [illegible] لا ما ذكرنا واما احتمال كونه ابن اسمعيل [illegible]
من خبر الموثقين [illegible] الطبقة وانه لم يكن مستبعدا [illegible] لما اتفق [illegible] المعاصرين [illegible]
ما يرويه الكليني عن ابن اسمعيل [illegible] الشافعي [illegible] المجهولين [illegible]
في تنبيهات رجال [illegible] روايته عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل [illegible] صحيحها [illegible]
في [illegible] لا تنتفي الرواية بجهالة الواسطة بينهما وان كانا [illegible] طريق الرواية لا
في القائل [illegible] الصحة فلا يعدل عن [illegible] الكليني [illegible] اكثر من ان يعد [illegible] العمل
يحضر في [illegible] الارسال وعدم [illegible] بكتاب التوحيد [illegible]
مثله [illegible] محمد بن يعقوب [illegible] محمد بن اسمعيل عن الفضل
عن [illegible] علي بن احمد [illegible] لم يكن [illegible] الكليني
وهذا يدل دلالة قاطعة على [illegible] قلنا للحاجة [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] الواسطة بينه وبين الفضل [illegible] الرواية [illegible]
ولو اقضنا من صريح العبارة [illegible] التحقيق امارات الوثاقة [illegible]
من [illegible] الحسان [illegible] التوثيق [illegible] المحققين [illegible] المتاخرين [illegible]
كونه من مشايخ الاجازة [illegible] محمد بن يحيى العطار والحسين [illegible] الحسن بن ابان [illegible]
[illegible] احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد [illegible]

حدثني

بن ابي جيد فان هؤلاء [illegible] في كتب الرجال توثيق ولا جرح وتعديل [illegible] مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى
التنصيص على تزكيتهم لما اشتهر [illegible] من ثقتهم وورعهم ومنها اكثار الكليني الرواية عنه حتى قيل انه روى
في الكافي ما يزيد على [illegible] مع انه [illegible] وقال [illegible] يعدم [illegible]
القدر من الاكثار [illegible] في كثير من مواضع نقله عن البرمكي وابن بزيع [illegible]
بين هذا الرجل وكونه من [illegible] بالعدالة [illegible] ومنها [illegible] اصحابنا على الحكم بصحة حديثه [illegible]
[illegible] في الحسان [illegible] **قوله** عن الفضل بن شاذان بالحسين والكل
[illegible] ان الخليل [illegible] الطائفة [illegible]
[illegible] من الروايات في [illegible] مردود [illegible] القراءة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] المعصومين [illegible] العوام [illegible]
الاخبار فان [illegible] الصحيحة [illegible] اهل خراسان [illegible]
بين [illegible] الدين والحاشية [illegible]
[illegible] مع انه [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] ان البخاري [illegible] اكثر [illegible] وكان
[illegible] مشايخ [illegible] البخاري [illegible] القرآن وكان
[illegible] القرآن [illegible]
اكثرهم [illegible] بالحجارة والنعال [illegible]
[illegible] فعلوا به ما فعلوا [illegible]
[illegible] ثم فعلوا به ما فعلوا [illegible]
بن شاذان [illegible] والعكس
واجمع [illegible] الجميع [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** عن [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
هذا [illegible]

يصلي لله ويقصد مع ذلك ان يرى الخلق سلوته فيعتقدون فيه الزهد والعبادة والورع وينظرون اليه
بعين الوقار **قوله** عن علي بن احمد بن موسى الدقاق [illegible] لكن كونه من مشايخ الصدوق
منضما الى [illegible] بالرضيلة عنه [illegible] على حسن حاله [illegible] **قوله**
من [illegible] اسمعيل البرمكي [illegible] من ان ابن الغضائري وان كان [illegible] لكن الاربع [illegible] كثرة [illegible]
والعلامة [illegible] من مشايخ الاجازة [illegible] الاسدي [illegible] كان من الابواب **قوله** حدثنا
عبد الله بن احمد [illegible] توقف [illegible] من استثناء ابن الوليد من رواية
محمد بن احمد بن يحيى [illegible] استثناء الشيخ [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] القوي [illegible] من اعتقاد ابن الوليد انه [illegible] على الشيخ [illegible] الشيخ ويكون السامع [illegible]
[illegible] الاجازة [illegible] ان يقول [illegible] عبد الله بن احمد [illegible]
في ان [illegible] من الاجازة [illegible] من الشيخ [illegible] **قوله** حدثنا اسحق بن [illegible]
الشيخ [illegible] **قوله** حتى [illegible] العلم
[illegible] الاشارة [illegible] الحديث [illegible] الظاهرة [illegible]
على المتعلم [illegible] الا انه [illegible] ما
[illegible] **قوله** والتوقير
[illegible]
من اهل [illegible] **قوله** والخرق [illegible] العنف والعجلة والخشونة من [illegible]
[illegible] افضل العباد [illegible]
يوم القيمة امام [illegible] يوم القيمة [illegible] الرفق [illegible]
[illegible] الرفق انما يكون [illegible] من الخرق [illegible]
فالرفق [illegible] امير المؤمنين [illegible] اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رفقا [illegible]
[illegible] بالخرق وهو العنف والعجلة واذا كان الخرق [illegible] بالرفق [illegible]
على [illegible] العاقل الحكيم فان الرفق اذا استعمل في غير موضعه كان
خرقا والخرق اذا استعمل في غير موضعه كان رفقا وقريب من هذا المعنى قولهم ربما كان [illegible]
[illegible] الرفق ارفق يعني اصلح واصوب [illegible] بالشدة [illegible]
[illegible] الشدة [illegible] الشر [illegible]
بالضرب والرمي [illegible] بل ذلك [illegible]
فان ادى [illegible] **قوله** حدثنا محمد بن جعفر [illegible] الاسدي [illegible]
في رجال ابن داود [illegible] محمد بن جعفر [illegible] الاسدي [illegible]
حفر [illegible] كتاب الرد على اهل الاستطاعة ومحمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] وكان يقول بالجبر والتجسيم

[illegible] بالتشبيه

والتشبيه

[illegible]

والتشبيه فاما [illegible] من الموثقين وكان [illegible] شيخ العلامة
بان الصدوق [illegible] الصاحب [illegible] الشيخ [illegible] على العدالة [illegible]
مع [illegible] كتاب الرد على اهل الاستطاعة [illegible] بالتشبيه [illegible]
[illegible]
[illegible] المستفاد من كلام الشيخ [illegible]
التوقيعات المعروفة [illegible] ان القدماء [illegible]
الى العقائد الفاسدة [illegible] التشبيه [illegible]
[illegible] على اهل الاستطاعة [illegible]
[illegible] الاستطاعة [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري محمد بن سليمان
[illegible] محمد بن سليمان [illegible] الرجال [illegible]
الرواية **قوله** قال حدثنا موسى بن علي بن الحسين [illegible] التوثيق [illegible]
[illegible] مشايخ الاجازة [illegible]
العدالة [illegible] **قوله** قال حدثنا احمد
[illegible] الضعفاء [illegible]
المراسيل [illegible] احمد بن محمد بن عيسى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
قوله من سليمان بن جعفر الجعفري [illegible]
[illegible]
السؤال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible]
الاحاديث [illegible] السؤال [illegible]

هو من سؤال الناس اموالهم لا يخفى ما فيه وكذا ما ورد عنه عم انه كره المسائل وعابها المراد بها المسائل الفقهية
التي لا يحتاج اليها الناس ولا يبلغ علم التفتيش عنها والخوض فيها فتحرم الجواب عنها لانه [illegible] قولهم لا تؤتوا
الحكمة غير اهلها لا انه من قبيل تعلق المدح بالمسائل الخبارية [illegible]
قال المراد بالسؤال عليه الارادة [illegible] متعلقا بالسؤال [illegible]
ومتعلق [illegible] **قوله** واذا دخلت عليه [illegible] قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم بان تخاطبه وتقول
السلام عليك ورحمة الله [illegible] يا فلان وخصه باشرف [illegible] وتقول عليك السلام ثم تخاطب القوم
وتقول السلام عليكم [illegible] بعض العلماء [illegible]
كبير او تقول السلام عليكم [illegible] يا فلان او تقول السلام عليكم جميعا والسلام عليك يا فلان
او تعمهم جميعا بالسلام وتخصه بالثناء والمدح بعد السلام **قوله** واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه [illegible]
من سوء [illegible] والنظر الى وجهه وقد ورد ان النظر الى وجه العالم عبادة
[illegible] الجلوس بين يديه رعاية الادب كالتقديم والتعبيد [illegible] الجلوس على اليمين واليسار [illegible]
الجلوس بين اليدين [illegible] الخلف [illegible] ان يكون الجلوس على اليمين واليسار [illegible]
[illegible] من سوء النظر وسوء الادب قال بعض الشافعية [illegible] الا باذنه [illegible]
او حال [illegible] العادة [illegible] **قوله** ولا تكثر [illegible] وراءه ويعظمه
[illegible]
[illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] على سبيل التقريع [illegible]
المقصود [illegible]
[illegible]
[illegible] بكثرة السؤال ولا تكثر [illegible] الالحاح [illegible]
بد من ان [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله**
والعالم اعظم اجرا من العابد [illegible]
البدنية [illegible] الصوم والصلاة [illegible]
[illegible] الصوم والقيام بالعبادات [illegible]
العلم [illegible]
و[illegible] بالدليل القاطع والبرهان الساطع [illegible]
المسلمين والعالم [illegible] **قوله** واذا مات العالم ثلم في الاسلام
ثلمة لا يسدها شيء [illegible]

[illegible]

قيل انما [illegible] لانه لا يتماسك عليها [illegible] الماء [illegible] وقيل لان [illegible]
التنظيف التام [illegible] في بعض الروايات انه مقعد الشيطان ولعله
اراد [illegible] ثم ان [illegible] ولا زما [illegible]
[illegible]
الاسلام [illegible]
بالكناية [illegible] واثبات الثلمة له تخييلية وهي
ان [illegible] ان الاسلام مجموع اعتقادات
عقلية [illegible] بالبراهين [illegible]
[illegible] تقليديا [illegible] الاعتقاد التقليدي [illegible]
هؤلاء الاولين الذين [illegible] وعقائد المسلمين [illegible]
[illegible]
يوم الدين [illegible]
[illegible] تلك القواعد [illegible]
ذلك [illegible] الثلمة [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] العالم [illegible]
الموت [illegible] المقصود من الحديث بيان [illegible]
جميع العلماء [illegible] الثلمة [illegible] الاسلام
[illegible]
[illegible] حصون الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاخلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اهل العلم [illegible]
[illegible]
ان [illegible] العلوم [illegible]
[illegible]
[illegible] العلم الذي [illegible]

في الحالة الثانية بالجنة بنعوت الكمال وفي الحالة الثالثة المقرب المنزه ذي الجلال ولا يقصد بها اثابة ولا الخلاص من النار
خدمة المعبود لانه يستحقها بعينه [illegible] وهي رتبة عظيمة لا يتوفق كل احد على التلبس بها الا ان كان
[illegible] سنة من الله وسنة من النبي وسنة من الوصي [illegible]
لمن اهتدى قوله اعلى درجات العلم الذي هو [illegible] العالم الحقيقي [illegible] العارف الرباني
من القريبين ولا يكون هالكا ابدا ولا يكون الا ناجيا [illegible] منزلة [illegible] سريع الذكر والاستغفار
[illegible] الاخرة [illegible] العلم [illegible] الاعمال وكيفيتها
واحوالها [illegible] بين الناس والعالم [illegible] ومطلق العلوم [illegible]
من يكون عالما حقيقيا [illegible] فان اكثر ما يعرف من الناس علماء [illegible] وكان
حاصل علمه مجرد حفظ الاقوال المشهورة وضبط الاحاديث والروايات [illegible] الخصوم [illegible]
المقدمات الجدلية والابحاث الكلامية [illegible] ان العلم الحقيقي نور يقذفه الله في قلب [illegible]
كما ورد في الخبر [illegible] القسم [illegible]
على القشريين هو العلم الاهم من الحقيقي [illegible] قوله من محمد بن سنان هو محمد بن الحسن بن سنان توفي ابو الحسن
وهو طفل [illegible] جده سنان فنسب اليه ثم اعلم ان اقوال العلماء في شانه مختلفة [illegible] وعن الشيخ
[illegible] ضعيف [illegible] والكشي [illegible]
[illegible] المفيد [illegible]
وقال العلامة [illegible]
المشهورين ابن سنان [illegible] ايوب بن نوح [illegible] محمد بن سنان فقال ان
[illegible] محمد بن سنان [illegible]
[illegible]
[illegible] احاديث [illegible] طريق
[illegible] الحق [illegible]
الجرح والتعديل [illegible] ذلك
[illegible] منصور عن
[illegible] محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن سنان [illegible] محمد بن
[illegible]
سنان [illegible]
[illegible] الشيخ
الصحيح [illegible]
[illegible]
[illegible] الكافي
سيما [illegible] الطعن بالغلو [illegible] الرواية
[illegible]

[illegible]

متى لو ثبت لعدالة الثقة من الجهال والعوام [illegible] اخباره من امور [illegible]
ولا [illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] مراتب العلوم
متفاوتة [illegible] ان يكون [illegible] العلوم [illegible] الحاصل
الصحيحة [illegible] ابن سنان [illegible]
هذا القول [illegible] العلماء
[illegible] الضعفاء
المذكورين [illegible] ابن سنان [illegible]
كثير الرواة [illegible] الحسين بن سعيد والحسن بن محبوب
ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب واحمد بن محمد بن عيسى [illegible] اكثروا من الرواية عنه مع ان
احمد [illegible] العلامة في
مختلف [illegible] الصحاح [illegible] على الرواية عنه [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
الاخبار [illegible] اصحاب الاسرار [illegible] الطعن [illegible]
عليه [illegible] الشيخ في الاستبصار محمد بن سنان مطعون عليه [illegible]
كونه [illegible] الشيخ [illegible] الشيخ [illegible] اخباره [illegible]
يدل على ان الطعن هنالك لاجل المعارض [illegible] الترجيحات [illegible]
كتابه [illegible] الرجال وبيان حال [illegible] الرواة [illegible] مراتب
الرواة [illegible] قوله من اسمعيل
بن جابر [illegible]
الرجال [illegible] قوله [illegible] العلم [illegible]
معرفته [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] الاستحقاق
[illegible] قوله [illegible] المعرفة على
العمل [illegible] العبادة [illegible] القلب [illegible]
[illegible] هذا [illegible]
[illegible] معرفة اخرى [illegible]
هذه الامور الثلثة [illegible] المستحيل [illegible]
[illegible] والمعلولية [illegible]
عكسه [illegible] المعرفة على الحال [illegible] الفاعل على فعله وتقدم

العمل على الحال وبتوسطها على المعرفة تقدم بالزمان لا بالذات والطبع كتقدم القابل على فعله واستعداده على القبول الحادث بعده فظهر ان كلا من العلم والعمل مدخلية في حصول الاخر بوجه دون وجه لكن العلم كالروح وهو الاصل والعمل كالبدن وهو الفرع ولذا قوام العمل بالعلم كقوام البدن بالروح ولكن شرط دوام العلم وكماله وازدياده مواظبة الاعمال فان كمال المعرفة وازدياد نورها للقلب لا يحصل الا بتكرر الاعمال وترادف الاحوال فمن لم يعمل علم ما عمل نال ما لم يعلم والاستقرار معرفة ومثال ذلك كمن يمشي بالليل المظلم وبيده مصباح فكل خطوة منه لا يحصل الا بوقوع الضوء على موضع قدم فاذا قطع ذلك الموضع بالحركة وقع الضوء على موضع اخر فلا يزال كل حركة يتوقف على ضوء يستضيء به موضع وكل ضوء يحصل عقب حركة يقطع بها موضع اخر وهكذا يترادف الاضواء ويتعاقب الحركات الى ان يبادي الماشي الى الغاية ومعه المصباح وانتهت الحركة فهكذا يتكامل ايمان المرء بالمعرفة والطاعة حتى بلغ الغاية وخلص من التعب والمشقة ومعه نور اليقين والمعرفة يتنعم بنعم الاخرة ويلتذ بمشاهدة الحضرة الالهية التي سودتها الجنة التي عرضها كعرض السماء والارض وبما ذكرنا ظهر معنى قولهم والعلم يهتف اي يصيح بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه تدبر **قوله** عن علي بن محمد القاساني هو علي بن محمد بن شيرة القاساني ابو الحسن كان فقيها مكثرا فاضلا واضطرب كلام الشيخ فيه فذكره مرتين تارة في اصحاب الرضا ع وقال ثقة وتارة في اصحاب الجواد وقال ثقة وقال النجاشي غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة وليس في كتبه ما يدل على ذلك كذا في رجال ابن داود وقال المحقق الداماد وبعد ذكر قول النجاشي كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة وليس في كتبه ما يدل على ذلك والحق ان مجرد غمز احمد بن محمد بن عيسى عليه مع شهادة النجاشي وغيره من علماء المشيخة له بالفقه والفضل وعدم استناد ذلك الغمز الى دليل يدل عليه في كتبه واقواله مما لا يوجب القدح فيه والحديث من جهته يكون في عداد الحسان واما علي بن شيرة القاساني بالشين المعجمة ثقة فالحديث من جهته صحيح بلا كلام وممن يتوقف فيه لا من الثقات لا يرجع اليها اقول ما يدل على حقيقة كون الحديث من جهته في عداد الحسان ان محمد بن احمد بن يحيى قد روى عنه وهو يستثنى رواياته فيما اشعار بحسنه لا اقل وايضا ان الخيشي وهو يعتمد يعني ان الظاهر انه ثقة بل ربما يظهر تكذيب احمد له الغمز ولذا لما كان احد من لم يوثقه النجاشي وضعفه الشيخ جاز ان يكون الغمز من احمد وحاله لا يخفى مع انه ثقة ايضا واضطرب رايه وظهر منها متعارضين ولذلك عند بعض من يرجح الموثوق بتوثيقه وتضعيفه معا واما العلامة وابن داود فقد ذهبا الى انه من المجروحين لكن لعل بناءهما كان على ترجيح تضعيف الشيخ على التوثيق بناء على تقدم الجرح وقول احمد وعدم ثبوت ما بنا فيه عن حسن فيه ما لا يخفى هذا لكن الانصاف ان القاساني بالسين المهملة من الضعفاء لتضعيف الشيخ وغيره وعدم ثبوت ما ينافيه والاصل القاساني بالشين المعجمة من الثقات للاخبار العقلية ثقة فيما يشتبه على التقا ما ذكرنا حمله البلاد

وهو القاساني نسبة الى قاسان بعد القاف سين مهملة ثم الف ونون والناس يقولون فيها قاشان بشين معجمة وهي على ثلثين فرسخا من اصبهان واهلها روافض مجاورون القم ثم قال وقاسان ايضا بلد كثير في كتب مختلف سيحون واهلها يقولون كاشان بالكاف وكانت من محاسن الدنيا خربها سيلان الترك فظهر لها الان قال كما في التنقيح ان قاسان بالمهملة هي التي يقول فيها الناس قاشان بالمعجمة المجاورة لقم وقال في القاموس قاسان اي بالمهملة السين بلد بما وراء النهر وناحية باصبهان غير قاسان المذكورة مع قم انتهى واما القاشاني بشين معجمة بين الالفين فنسبته الى قرية من قرى مصر مجاورة لقم واهلها روافض كذا في **قوله** عن عبد الله بن القاسم الجعفري المعنى في كتب الرجال على اسمه **قوله** كما يزل المطر عن الصفا من الزلل وهي الزلق والصفا بفتح الصاد المهملة والقصر جمع صفاة وهي الحجر الملساء كالاصفاء والصفي والاصفاء بلا وهذا التشبيه من زيادة التقريب والايضاح حيث شبه المعقول بالمحسوس تشبيها تمثيليا والمرشد عدم تاثير الموعظة اذا صدرت عمن لا يتصف بمقتضاها ولا يعمل بمؤداها لان باطن السامع بمنزلة مرآة تقابل لباطن الواعظ وظاهره مقابل لظاهره وما في احد المتقابلين ينعكس في الاخر فاذا قلب الواعظ وسائر جوارحه يتعكس في قلب السامع وسائر جوارحه وما في لسانه وحده ينعكس الى سمع السامع فقط وايضا اذا نظر الناس الى الواعظ علموا ان يتحول الى الحسنة تعبتنا الفرقة اولا من متابعتنا لعملك لو عمل لهم منها الناس من امور وعموها عنه فلم ان يعرف قلب بعض السامعين في قبول الشيء ويشتد الاستعداد الاعتقاد بقوله ثم الظاهر ان هذا الحكم اكثري اذ قد يكون قلب بعض السامعين مستعدا فيه وعلى الواعظ ما لا يشعر به السابق وانا تمكنا الطاعة لاحتمال ان يكون اقبال بحيث يقبل من الواعظ وان لم يكن الواعظ عاملا كما يشعر به قلب بعض السامعين ووصل باتيان العمل الصالح لا اجل ما فيه بعض السامعين لان العمل لاجل ربه قلب بعض المحققين ان يكون المراد به قاسم بن محمد الخلقاني باخاء المعجمة والقاف **قوله** من القاسم بن محمد قد احتمل بعض المحققين ان يكون المراد به قاسم بن عرفة والقاسم بن محمد بن ابي عن المشيخ وسند الاحاديث بل الظاهر ان يكون والقاسم المنون بعد الالف وهو يروي عن الشيخ في سند كثير من الاخبار فضاقا الرشاد كذا مع المنقري في البلد محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا التصريح به في سند كثير من الاخبار بالمرتضى عند العلامة في كما في الخلاصة ويعرف بابن هاشم قال الفراية لم يكن حسن ثقة عند العلامة وعند ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويجوز ان يخرج شاهدا ومن شبهه انه قال كنى العلامة يدق في صحيح طريق الصدوق الى المنقري وحفص وكذا ابن داود في رجاله **قوله** عن علي بن هاشم بن البريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة ابو الحسين **قوله** كتوبة في الانجيل الزيدية **قوله** عن ابيه غيرهم كور في كتب الرجال **قوله** من اصحاب الصادق **قوله** الخراز مولى الكوفي من اصحاب الصادق من اتباع جمعهم حكاما وربهم يستقيمون حلالا وحراما وكذا ورد في امثال ومواعظ وفرائض ومعاملة هو الناسخ والمنسوخ الاحكام فيما يتعلق بالتورية قال المسيح حيث لا يبطل التورية بل حيث اكملها قال صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص وانا اقول ان الملك انوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر وكذا الحكم اعلم احكام السياسة التي جميعا التورية احكام السياسة الظاهرية العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنية الخاصة وكذا القرآن احكام السياستين جميعا **قوله** لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم الواو للحالية كما يدل عليه امر لم يعمل ولم يحرم اذ يعمل بعض الاخبار وهو يشعر بان تلك الحالة مقيدة جاز ترك التعليم اذا لم يعمل المتعلم بما علم مع ان الاخبار في السؤال الحث على طلب العلم **قوله** فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا اي اذا لم يعمل به كان من ترك العمل او اذا فرض في ترك العمل ايضا ما لم يعمل والاستغراق فيه نسيانا له اذ زيادة بالمجانبة عن الحق وزيادته والاستغراق فيه متعلقا باموره وجهه على طرق التسليم ويوجب نقص التقوى كونه على اخرها متعلقا

[illegible]

للآخرة وسدًّا من الرجوع إلى جانب القدس واشتغالاً بما سواه طول العمر ثم تضعيف آثار درجته ومنعه منه
عاداة برهة التقرب بهيئة القلب وأينما العلم إنما أخذناه على العباد نذكره وهو العلم به واجب وتركه كفر وجحود
لذلك النور أن تلك يجب على المكلف أن الأول طلب العلم بالمحتاج إليه ما لم يتجاوز فيه حد نفسه والثاني العمل
وتارك لعدم الواجبين كمن يكون له شراح من نار الجاهلية قلت الواجب الأول طلب العلم بقصد العمل لا مطلقاً كما في الأخبار
الواردة في باب المسائل جملة من ذم الحرص في طلب العلم فإن لم يكن في قصده حين طلب العلم العمل فذلك وإن كان
حين طلب العلم في ضمنه العمل ثم تغير القصد فتقول الترك الصادر عن العالم أشد تحقيراً من الترك الصادر عن
الجاهل فيمكن أن يكون تفاوت الشيء بالنسبة إلى غيره فلا تنفعه الحجة على العالم حتى أنه قد يكون العالم
التارك للعمل كالأنعام بل أضل من الجاهل فإنه مستضعف فيعم تركه العلم فطغى الاستحقاق
بالدين وهو كثير بخلاف ترك الجاهل ومعلوم أن طالب العلم إذا صدر عن الذي جهله وقتله حتى بأعلم
قبل ونقل بنفسه عدم العلم به أيضاً كان قبيحاً ويمكن أن يكون الكلام محمولاً على الجهات وإن الفقه وجوب العمل بالعلم وإنما
قوله على التيسير معلق بما يليه من التيسير هو الترجيح قوله إذا علم إنه إذا لا إنسان إذا [illegible]
استعد للعلم [illegible] الأحكام [illegible] العلم الحاصل [illegible] استعداد آخر يحصل به علم و
[illegible] وهكذا يتزايد العلم [illegible] تابع [illegible] وهو من اليقين وأما بالإيمان
الحقيقي [illegible] الإنسان الموفق قوله [illegible]
على هذا التقدير التارك العلم [illegible] وجه تشبيه الجاهل [illegible] المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه قلنا الجاهل أقوى
في عدم الانتفاع بعلم واشتغاله من حيث شرفه عدم الانتفاع وهو الحجة والتشبيه مبني على الأول والترجيح في الآخر مبني على تقديم
الثاني كما قال تعالى [illegible]

قوله والحجة مبتدأ وخبره [illegible] والجملة معطوفة على جملة [illegible] ويمكن
النصب للعطف على أسماء ان [illegible] قوله من جعفر بن محمد الأشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله [illegible] كتاب روى
عنه البرقي [illegible] أحمد بن محمد [illegible] ورواه من رجاله [illegible]
له [illegible] الكوفة [illegible] الرواية [illegible] قوله تعالى الإنصات وهو السكوت [illegible]
أحوال الإنسان السكوت عن الكلام [illegible] ذكر الله [illegible] عظيمة وإن آفات اللسان كثيرة [illegible]
السكوت [illegible] الإنسان [illegible] من نفسه [illegible] السكوت عن [illegible]
من [illegible] وقيل [illegible] بأن يكون في السجن هو اللسان وقيل اللسان [illegible] الجرم وقيل [illegible] الأبدال
أبدالاً لأنهم بأربع خصال الخاصل الجوع والصمت والسهر والاعتزال عن الناس وبيان ذلك أن [illegible] السالكين
لله [illegible] في الرياضة الذهاب إليه [illegible] المعاصي [illegible] أمور الربعة
جعلوها [illegible] قواطع الطريق [illegible] تطهير للشاهد [illegible]
يصلح [illegible] أولها الجوع فإنه [illegible] القلب فيصفيه [illegible] وبدنه [illegible]
الفؤاد [illegible] مفتاح المكاشفة [illegible] سبب الحجاب كما قال عيسى عليه السلام يا معشر
الحواريين جوعوا [illegible] ثانيها السهر فإنه يجلو القلب ويصفيه وينوره [illegible] الصفاء
الذي حصل من الجوع [illegible] الكوكب الدري وكالمرآة المجلوة [illegible] ورفع الدرجات في الأخرى
ومضارة الدنيا [illegible] زهدها في الدنيا [illegible] في الأخرى واشتغاله بالله وثالثها الصمت فإنه

فيهمل

فيهمل الغفلة وأن الكلام يشغل القلب وشره القلوب إلى الكلام عظيم فيروح إليه ويستثقل التجرد
للذكر والفكر فيجب أن يعالج هذا المرض بالصمت فالصمت يلقح العقل ويجلب الورع والتقوى
ويلقن العقل بالحكمة وينطق به لسان المتكلم مع الحق وما يليهما الخلوة وفائدتها دفع الشواغل
وضبط السمع والبصر فإنهما دهليز القلب يدخل منهما إليه من الشواغل والمفاسد والوساوس ما يزعجه
ويضيق عليه [illegible] فلا بد من ضبطها ولا يمكن ذلك إلا بالخلوة في مكان مظلم فإن لم يكن مكان
مظلم فليلف رأسه في الجيب أو يتدثر بكساء أو إزار ففي مثل تلك الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد
الحضرة الربوبية [illegible] الملكوت [illegible] أن نداء الحق بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على هذه الصفة فقيل يا أيها
المزمل يا أيها المدثر وهذه الأربع جنن وحصون يدفع عن السالك قواطع الطريق والموانع
ثم يشتغل بعد ذلك بسلوك طريق الحق والذهاب إليه ثم يقطع المنازل ويطوي العقبات [illegible] الآفات
القلب التي سببها الالتفات إلى الدنيا ثم يشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات ويجرد قلبه من كل
شائب وريب بل من كل ما يشغل سره عن الحق فيجعل همه هماً واحداً فيكون ذكره وهمه ويشغل سره بالكلية في
ملاحظة الحق ولا يخطر بباله غيره وهذا استيلاء يحصل له على الملكة حتى يكون في صورة العاشق المستهتر
لا هم له إلا المعشوق فإذا دام على هذه الحالة [illegible] في نفسه العالم الربوبية فيتجلى له الحقائق ولا يخفى
كسر الإسناد ثم بعض [illegible] والمجاهدة حتى يرتفع الأستار من البين وينكشف العين [illegible] الحق في كل شيء
[illegible] فيكون الحق معه ويصح [illegible] الكلام [illegible] الجهاد [illegible] الحجج والمجانين
[illegible] قوله عن الحسن بن محبوب [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله عن أبي سعيد [illegible] قوله
[illegible]
عن الحلبي [illegible]
شعيب [illegible] قوله [illegible]
الكبيرة [illegible]
لا تضر مع الإيمان معصية [illegible] الحسن [illegible]
الدين [illegible]
الحسن وقيل [illegible]
ثم [illegible] من أسطوانات المسجد [illegible] الحسن [illegible]
الكبيرة [illegible] المنزلة بين المنزلتين [illegible] المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق
المدح فلا يكون مؤمناً [illegible] فإذا مات بلا توبة خلد فيه

[illegible] أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه والإقرار بالفقه

الثاني اذ ليس في الاخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن يخفف عليه ويكون دركته فوق دركات
الكفار فقال الحسن قد اعتزل واصل فلذلك سمي هو واصحابه معتزلة **قوله** عن علي بن معبد رفعه قال امير المؤمنين عليه
السلام قال ... **قوله** ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت ... ان يكون الرجل عالما
امر بعينه ... لا يمكن ... الناس ... على تحقيقه ... فاحتيج ... معرفته الى هذه العلامات واللوازم الذي
ما يقع الناس لاشتباه بين العالم الحقيقي والمتكلف الجاهل ... يتبعونه ... يضلهم عن الطريق ويغويهم عن سواء
السبيل ويبطل استعدادهم ... وقار ... علمهم واشتغالهم
طريق معرفة الهداة العالمين والتمييز بينهم وبين المدعين المضلين ... تضيع اوقاتهم في طلب ما لا يمكن الوصول
اليه ولا يتعطلوا ... ولا يحادون ... عن منهج الهداية ويخوضوا في مسالك الغواية فيضلوا ضلالا
بعيدا ويخسروا خسرانا مبينا فعين عليه السلام علامات واوصافا يوصف بها العالم الحق المستبصر وعلامات و
اوصافا يوصف بها الجاهل المتحير ... التميز بينهما ويرتفع الاشتباه ... ذكر العلامات التي تستفاد
من ... في هذا الحديث ... الالباب ... علماء الدين ... علماء الاخرة وعلماء السوء وهم
الاشرار علماء الدنيا فنقول لعلماء الاخرة علامات واضدادها تعرف علماء الدنيا منها ان لا يطلب الدنيا بعلمه فان
اقل درجات العالم ... حقارة الدنيا ... وعظم الاخرة ودوامها ويعلم انهما ...
... احدهما ... الاخرى ... ولا ... الاخرى ... اشارت
اليه ... ومنها ان يكون ... ما ... اول ... لا يكون ... مثل القوم
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ... ومنها ان يكون ... ومثل المثل
ومنها ان يكون ... النافع في الاخرة ... في الطاعة ... الدنيا
الدنيا ويكون ... الخاصة والعامة ... الخاصة روي عن جعفر بن محمد ... قال لبعض اصحابه
اي شيء تعلمت مني قال ... ثمان مسائل قال ... ما ... قال لشقيق منذ كم صحبتني
قال منذ ثلاث وثلثين سنة قال فما تعلمت مني قال ثمان مسائل قال شقيق انا لله وانا اليه راجعون
ذهب عمري معك ولم تتعلم الا ثمان مسائل قال ... لا احب ان اكذب قال هات ما هي قال الاولى اني نظرت الى
هذا الخلق فرايت كل واحد يحب محبوبا فاذا دخل القبر فارقه محبوبه فجعلت الحسنات محبوبي حتى
اذا دخلت القبر دخل محبوبي معي فقال احسنت فالثانية قال نظرت في قوله تعالى واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فاجتهدت في دفع الهوى حتى استقر على طاعة الله الثالثة
نظرت الى هذا الخلق فرايت كل من معه شيء له قيمة حفظه ثم نظرت الى قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق فكلما وقع معي شيء ... وجهته اليه ليبقى لي عنده الرابعة نظرت الى هذا الخلق فرايت كل واحد يرجع
الى المال او الحسب او الشرف او النسب فنظرت فاذا هي لا شيء ثم نظرت الى قوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم فعملت في التقوى حتى اكون كريما عند الله الخامسة نظرت الى هذا الخلق وهم يطعن بعضهم في
بعض ويلعن بعضهم بعضا فعلمت ان اصل هذا كله الحسد فنظرت الى قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم

في الحيوة

في الحيوة الدنيا فتركت الحسد واجتنبت الخلق وعلمت ان القسم من الله السادسة نظرت الى هذا
الخلق يبغي بعضهم على بعض ويقاتل بعضهم بعضا فرجعت الى قوله تعالى ان الشيطان يريد ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء ثم نظرت الى قوله تعالى ان
الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فعاديته وتركت معاداة الخلق السابعة نظرت الى هذا الخلق فرايت
كل واحد يطلب الكثرة ويذل لها نفسه ويدخل فيما لا يحل له ليتوصل الى رزقه ثم نظرت الى قوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها فعلمت اني واحد من هذه الدواب فاشتغلت بما لله علي وتركت
ما لي عنده الثامنة نظرت الى هذا الخلق فرايتهم متوكلين هذا على ضيعته وهذا على صنعته فرجعت
الى قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فتوكلت عليه فهو حسبي فقالت العامة قال شقيق وقالت الخاصة
فقال الصادق عليه السلام اني نظرت في الكتب المنزلة فاذا هي تدور على هذه المسائل ... كان ... حقيقا
ان يكتب بماء الذهب في الكتب ... على ... ومنها ان يجعل الله له توكلا ... ومنها
ان يكون ... عن مخالطة السلاطين وزيارتهم ... الا لضرورة شفاعة او دفع ظلامة او لنصيحة او ارشاد عند
حصول الشرايط ... من ... ولا ... من مجالسة اهل
المعاصي ... العامة ... احوال ... ان ... تحصيل
منه اهل النار سبعين مرة ... الذين يقعون ... وعنه ... اذا رايتم العالم
محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب ... قال لقمان يا بني ... لم ... ان ... ولا ... ما
كلما ... ولا ... ولا ... ولا تراها معصية
تحمل ... المنصور يقصده لنتفعنا ... من اراد الدنيا لا ينصحك ومن اراد الاخرة لا يصحبك فقال
المنصور ... فقال ... من يريد الدنيا ... الاخرة ... على ... الذباب على العذرة
احسن من وقوف العلماء على باب السلطان وقد حكي ان هشام بن عبد الملك ... فقال ايتوني برجل
من الصحابة فقالوا ما بقي منهم احد فقال رجل من التابعين فاتي بطاوس اليماني فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه
ولم يسلم عليه بامرة المؤمنين ... وجلس ... بغير اذنه فقال كيف انت يا هشام فغضب هشام غضبا
شديدا ... ان الذي صنعت ... غضبا ...
بساطي ... ولم تسلم علي بامرة المؤمنين ولم تكنني وجلست بازائي بغير اذني ... فقال اما خلع نعلي بحاشية بساطك
فاني اخلعهما بين يدي رب العزة ... ولا يعاتبني ... ولا يغضب علي ... وانهم ...
... ولا ... من ذلك واما قولك لم تسلم علي بامرة المؤمنين فلاني سمعت امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يقول ... لا يحل
... ان ... واما قولك لم تسلم علي بامرة المؤمنين فليس كل الناس راضين بامرتك فكرهت ان اكذب
واما قولك لم تكنني فان الله سمى انبياءه وقال يا داود يا يحيى يا عيسى ... لاعدائه تبت يدا ابي لهب واما قولك جلست
بازائي فاني سمعت امير المؤمنين ... يقول اذا اردت ان تنظر الى رجل من اهل النار فانظر الى رجل جالس وحوله الناس
قيام ... ثم قال ... فقال سمعت امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يقول ان
في جهنم حيات كالقلال وعقارب كالبغال تلدغ كل امير لا يعدل في رعيته ... ومثل ذلك زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام
مع هشام ... ويحكى ... عند بعض العلماء ... الحسين ومعه

جواب غير كثير ومطرق سويعات منهما فاذا الباب تدق فاذا هو محمد بن سليمان احد اولاد الخلفاء فدخل وجلس فقال العالم له
اذا [illegible] امتلت منه [illegible] لان [illegible] [illegible] كما فاذا الدنان كثيرة [illegible]
كل شيء [illegible] [illegible] [illegible] فقال [illegible] ما [illegible]
الى ما [illegible] [illegible] [illegible] فقال [illegible] [illegible] [illegible] لم يعد له
[illegible] [illegible] وبالجملة [illegible] العلماء مع الامراء والظلمة [illegible] باب الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اهل المعاصي و
[illegible] [illegible] [illegible] القلوب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المفتوى [illegible] القول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اقسام قسم يعلم بالنص و
القطع فيقول [illegible] وقسم [illegible] [illegible] فيقول لا ادري [illegible] [illegible] بالاجتهاد والظن فيقول اظن
ذلك [illegible] وما اشبه ذلك من العبارة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الزهري و
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المسجد [illegible] [illegible]
رسول الله صلى الله عليه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المسئلة تعرض
على احدهم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مطلوبا
[illegible] [illegible] ابراهيم النخعي اذا سئل عن مسئلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ابن مسعود ان
الذي يفتي الناس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العالم لا ادري
وبالجملة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بتحقيق
[illegible] وان سئل عما شك فيه قال لا ادري وان سئل عما يظنه باجتهاد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى غيره
وان كان في غير [illegible] هذا هو الحزم والورع وان خطر الاجتهاد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
عليه السلام في ثلث علامات العلم والحلم والصمت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ما [illegible]
الاشكال [illegible] [illegible] العلم امر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
لا يصلح جعل علامة [illegible] [illegible] [illegible] بنفسه [illegible] ان العلم من الكيفيات النفسانية [illegible] [illegible] العلم كيف
يجعل علامة له [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصواب كان [illegible]
اثاره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم الصحيح الذي [illegible] [illegible] العلم الذي هو
[illegible] [illegible] [illegible] العلم الذي هو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من يشاء

من

من سياده وذلك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وقطرة منه فيجوز ان يكون من جملة علاماته ولا
يكون من باب تعريف الشيء بنفسه ولا [illegible] التفاوت بينهما مثل التفاوت بين القطرة والبحر ورد
بان ذلك [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] القطرة على البحر علامات
هذا الجواب لا [illegible] مادة الاشكال [illegible] **قوله** عن نوح بن شعيب [illegible] الذي ذكره
نوح بن شعيب البغدادي من اصحاب ابي جعفر الثاني [illegible] [illegible] الفضل بن شاذان [illegible] [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلامة [illegible] **قوله** [illegible] [illegible] عبد الله
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] **قوله** عن درست بن ابي منصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكاظم [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكاظم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] **قوله**
عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] **قوله** عن شعيب وهو العقرقوفي ابن اخت ابي
بصير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] **قوله** عن ابي بصير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ابي بصير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] القاسم [illegible] [illegible]
عدم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المدونة
ذهب [illegible] [illegible] [illegible] **قوله** وما ثبت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والخطي
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والزهد والتقوى
عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جميع الاحوال ومعرفة [illegible] وحسن الظن وحسن
والقناعة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الخلق وحسن المعاشرة والاخلاق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
واسبابها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الاخرة وما فيهم منها كخوف الفقر والغل والحسد والحقد والغش وطلب العلو وحب الثناء وحب
طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر والرياء والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والاشر
والبطر والفخر والخيلاء والمباهات والاستكبار عن الحق والعجب والمكر والخيانة والخداع و
طول الامل والقسوة والفظاظة الى غير ذلك من رذائل الاخلاق التي هي مغارس الفواحش ومنابت
الاعمال المحظورة واضدادها التي هي الاخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات فالعلم بحدود هذه
الامور وحقايقها واسبابها وعلاماتها وثمراتها وعلاجها هو علم الاخرة وهو فرض عين في فتوى علماء
الاخرة والمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الاخرة وكيف حصلت كمال العلم ولم تدر معنى من هذه
المعاني حتى عن الاخلاص مثلا او عن التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء مع انه فرض عليك الذي في
اهماله هلاكك في الاخرة كما هو صريح الاخبار السابقة فما الفقيه [illegible] تفقه [illegible] في حفظ [illegible] من
الظهار واللعان والسبق والرمي واورثت مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء
منها وان احتيج لم يخل البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها فتغفلت عما هو مهم نفسك في الدين و
زعمت انك مشتغل بعلم الدين ولبست على نفسك وعلى غيرك والذكي يعلم انه لو كان غرضك
اداء حق الامر في فرض الكفاية لقدمت عليه فرض العين هيهات ثم قد درس علم الدين بتلبيس علماء
السوء نعم ربما اضيف الفقه الى غير علم المعرفة والاخلاق ظهر شرفه بحيث علم الطب فانه يتعلق بصحة الجسم ويتعلق
به صلاح الدين فان الفقه اشرف منه من ثلثة اوجه احدها انه علم شرعي اي مستفاد من النبوة بخلاف الطب فانه
انه لا يستغني عنه احد من سالكي طريق الاخرة البتة لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا
المرضى وهم الاقلون والثالث ان علم الفقه مجاور لعلم طريق الاخرة لانه نظر في اعمال الجوارح ومصدر
الاعمال ومنشاؤها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال يصدر من الاخلاق المحمودة المنجية في الاخرة و
المذموم من المذمومة ولا يخفى اتصال الجوارح بالقلب واما الصحة والمرض فمنشاؤهما صفات في المزاج
والاخلاط وذلك من اوصاف البدن لا من اوصاف القلب فمهما اضيف الفقه الى الطب ظهر شرفه [illegible]
ولان ثمرة علم الطب سلامة الدنيا وثمرة علم الفقه سلامة العاقبة فيكون علم الفقه افضل اذ لا تفاضل بينهما في
وثاقة الدليل لكون الدليل في كل منهما ظنيا ولا في فضيلة الموضوع لكون الموضوعين متقاربين لان موضوع
احدهما بدن الانسان وموضوع الاخر فعله [illegible] فظهر انه اعلم بان اي العلوم اشرف انما يكون باحد
ثلثة احدها شرف الثمرة والثاني وثاقة الدليل والثالث شرافة الموضوع فاذا قيس بين علم وعلم
فاما يحكم بشرف احدهما على الاخر بواحد من الامور الثلثة او باكثر وربما كان احدهما اشرف من الاخر
بوجه والاخر اشرف منه بوجه اخر وذلك مثل علم الحساب وعلم النجوم فان الحساب اشرف لوثاقة ادلته
واذا انسب الحساب الى الطب كان الطب اشرف باعتبار الثمرة وملاحظة الثمرة اولى ومثل علم الحيوان
وعلم المعادن فان الاول اشرف باعتبار الموضوع واذا قيس علم الحيوان الى الحساب كان الاول اشرف

باعتبار

باعتبار الموضوع والثاني اشرف باعتبار الادلة ومما ذكرنا تبين ان اشرف العلوم العلم بالله وملائكته
وكتبه ورسله وهذا العلم بالطريق الموصل الى هذه العلوم وهو علم النفس اما من جهة الموضوع فلان موضوع
اجل وارفع من ذات الله ثم ويعده من جواهر الملائكة والقلم الاعلى واللوح المحفوظ والكتب المكرمة
عن الادناس والرسل المطهرة من الاثام والوسواس واما من جهة الدليل فبراهين هذا العلم لبنات ضرورية
دائمة غير متغيرة بزمان او وصف او شرط واما الثمرة فلا ثمرة اشرف من السعادة الحقيقية الاخروية
لفوز لقاء الله ثم بمجاورة المقدسين ومصاحبة المقربين فما بالك وانه تخشى الانبياء وعرض الا
عليه فما الله التكليف لكن لا اعتداد [illegible] من الحريص على معرفة هذا السر المكنون
والكنز المخزون المستفاد من التطويل كتاب الله المبين واحاديث رسوله الامين وكلمات اهل
بيته الطاهرين سلام الله عليه وعليهم اجمعين قوله عن ابراهيم بن عبد الحميد وثقه الشيخ في الفهرست وقال
في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق ع [illegible] سعد بن عبد الله [illegible]
وقال الفضل بن شاذان انه صالح [illegible]
[illegible] قول الفضل انه صالح [illegible] ظاهر الجمع بين الكلامين [illegible]
من الموثقات [illegible]
و هو الذي ذكره في الفهرست والواقفي من رجال الكاظم [illegible]
لا يخفى تحقق التعارض بين كلامه [illegible] وكلام الفضل [illegible] كتاب الرجال [illegible]
[illegible] الواضع [illegible] ظاهر [illegible] عدم ثبوت
[illegible]
وكذا [illegible] الفضل [illegible] الكلام [illegible] الفضل [illegible]
الفضل [illegible] وكلام الفضل [illegible]
[illegible] الواقفية [illegible] من الائمة [illegible]
[illegible] الرواية
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible] الفهرست [illegible]
[illegible] الفضل انه صالح [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الحسن والصحيح وكذا الحسن [illegible]
[illegible] الجمع الذي ذكره الشهيد [illegible] التعارض
[illegible] الشهيد [illegible] الجمع بين الكلامين [illegible] التعارض [illegible]
[illegible] الكلامين
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الشيخ [illegible]

الكلاية او غيره نفسه ما لا يحقق بالجملة الصواب جمع الشهيد رحمه الله **قوله** فاذا جاءته بالرفع لان الجواب قسمته لبعض جزء
جواز الان اذا التي فيه تشعر بالحضور قائم **قوله** تعالى ام ما هنا في بعض النسخ من ولعل الاصح لانه لم يعهد الامر
الذي يفيد تشخصه وتعينه وهو انما يطلب بمن لا بما فانه الذي يفيد تصوره وهو انما يطلب بما ثم بالنظر الى
الجواب وهو علامة يمكن ان يجمع النسخ الاكثر على قول السكاكي حيث قال يسال بما عن الجنس تقول ما عندك
اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه فليتامل
قوله قال وبما العلامة ان قلت انا سبب هنا المراد كلمة ما بدل ما لما تقرر ان السؤال عن ماهية الشيء ما هو وعن
سببه لم هو وعن وجوده هل هو وعن مقداره او عدده كم هو وعن صفته كيف هو وعن زمانه متى هو وعن
مكانه اين هو وما قلنا كلمة ما هنا ليس بمناسب لان تعيد الكلمة ما لشرح الاسم نعرف ما الصفا وطالبا ان يشرح هذا الاسم
ويبين مفهومه فيجاب بايراد لفظ اشهر او لطلب ماهية الشيء وحقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقته فيجيب
هذا اللفظ فيجاب بالحد ذاتيا وعلامة منها يعرفه كلام اخلاق العرب تعقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل ان ما هنا لطلب شرح
الاسم موجها ان المفهوم العلامة افراد كثيرة باعتبار تعدد فنون العلم فلم يعلم ان مراده من العلامة اي فرد
منها فالتجئ الى السؤال ليعلم مراده منها ما لا يخفى تحققه هنا المراد كلمة ما ينبغي على قول السكاكي وهو ان يسال بما عن الجنس
تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كما بيننا سابقا ما ان قلنا ان المناسب في ذلك لانه لما
وصفوه بانه علامة وذكرنا ان السبب هو العلم الموصوف بالكثرة والزيادة والمناسب في السؤال عن حقيقة العلامة
ليعلم هل هو حقيقته في العادة على ذلك الرجل ام لا ولو سلم فلا نسلم ان السؤال عن حقيقته ايضا مناسب فالحصر
غير معقول والحق ان السؤال هنا عن كل واحد منهما صحيح وان الجواب الصحيح عن كل واحد من السؤالين مستلزم
للجواب عن الاخر مثلا اذا قيل فلان ضارب صح ان يقال ما الضارب فيجاب بانه الذي يقوم به الضرب فان اجيب عن الاول بقيام
الضرب به علم منه حقيقة الضارب ايضا بانه الذي يقوم به الضرب وان اجيب عن الثاني بانه الذي يقوم به الضرب
علم سبب اطلاق الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب وان اجيب بغير ذلك في الا يصح وجب تغليط المجيب
خلاصة لا تناقض بينهما فانهم اختلفوا واجابوا عن السؤال المذكور بان اعلم الناس او زعما منهم ان الامور المذكورة
ومن خلاف في كونه علامة ولا ذهب بهم على الخلاف واسلم ان الحقيقة لا بد ان تكون مبنيا بالشارحة وهل الجنس
لان ما تريد ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته اذ هي
الى العالم كما يدل عليه المعقول وهو الامر يعرف مفهوم اللفظ استحال منه ان يطلب وجود ذلك المفهوم ومن لا
يعرف انه موجود استحال منه ان يطلب حقيقته وماهيته اذ لا حقيقة للمعدوم ولا ماهية له فافهم **قوله**
الى العلم المذكور اعلم ان العلوم تنقسم الى شرعية وغير شرعية ونعني بالشرعية ما يستفاد من الانبياء عليهم السلام ولا يرشد العقل
اليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة والعلوم التي ليست شرعية تنقسم الى ما هو محمود
والى ما هو مذموم والى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح امور الدنيا كالطب والحساب وذلك ينقسم الى ما هو
فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا
كقسمة المواريث والوصايا وغيرها وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج اهل البلد في الحرج
واذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الاخرين واما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وخفايا

الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه زيادة قوة في القدر المحتاج اليه واما المذموم من العلم فكعلم السحر والطلسمات
وعلم الشعبذة والتلبيسات واحكام النجوم وغيرها واما المباح فكالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار
ونحوها لان تعبير من له مارس بصير به منه مهم واما العلوم الشرعية الدينية النافعة في الاخرة فهي اما متعلقة بما
بالاصول الاعتقادية او بالفروع العملية والثانية المتعلقة بالاحوال واعمال القلب من محاسن الاخلاق و
مقابحها ونيات القلوب وخواطره واما متعلقة بالافعال واعمال الجوارح من الحلال والحرام وكلها اصول وفروع
ومقدمات ومتممات اما الاصول فهي الكتاب والسنة والاجماع اذا الفروع ما فهم من هذه الاصول لا بموجب
الفاظها بل بمعان تنبهت لها العقول واتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ وغيره كما فهم من قوله
لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان انه لا يقضي اذا كان جائعا وحاقنا وتائقا او متالما من المرض او عطشانا وشبهها
ما يشغله من الاحتياط فيما هو بصدده واما المقدمات فهي ما يجري منها مجرى الالات كعلم اللغة والنحو فانهما الة
لعلم الكتاب والسنة وليسا في ذاتهما من العلوم الشرعية ولكن لزم الخوض فيهما بسبب الشارع اذ جاءت هذه الشريعة
بلغة العرب فيصير علم اللغة والنحو من الالات واما المتممات فهي في علم القران ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كعلم
القراءة ومخارج الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير والى ما يتعلق باحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ و
العام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم المسمى باصول الفقه الذي هو الة يتوقف
عليه الفقه فقوله عليه السلام محكمة اشارة الى الاصول المستفادة من الاية بعين الدليل والدلالة والحكم فيه الغير المنسوخ والمتيقن
والمتعلق بالعقائد لا بد ان تكون مستفادة من الالفاظ المؤكدة اليقيني وقوله عليه السلام او فريضة عادلة اشارة الى علوم الاخلاق
وصفات القلب فانها تحصل من الاعتدال وقوله عليه السلام او سنة قائمة اشارة الى العلم باعمال المكلفين واحكامها الخمسة
المستفادة منها بل كلها من السنة القائمة الى الاحاديث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدول والرجال الثقات و
يحتمل ان يكون الثاني اشارة الى العلم بفضائل الاعمال ووجوبها وحرمتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها او
الكف عنها والثالث اشارة الى العلم الحسن والتفاضل فانه من الاعمال التي تؤثر في جلب الاحوال للقلوب
وكسب الاخلاق الحسنة وازالة الملكات الردية وكلها ثابتة من طريق الحديث والسنة فعلى الاول اشارة الى الايات
القطعية الدلالة اعني محكم الكتاب والثاني والثالث اشارة الى اهل الاثر العامة بمسائلهم وهم بعد دور اهل الصحابة الائمة
الاثنا عشر والثالث اشارة الى احاديث اهل الاثر **قوله** وما خلاهن فهو فضل ان تلك المستفادة من قوله عليه السلام هذا ان
الزائد من العلوم الثلاثة المذكورة المتعلق باصول العقائد وباعمال الجوارح وباعمال القلب كله فضل لا يضر من جهله
ولا ينتفع من علمه وهذا يناقض ما ذكرت سابقا من عد بعض العلوم مذموما وبعضها واجبا وبعضها مباحا فان الحديث
نص في ان ما عدا العلوم الثلاثة فضيلة كمالية قلنا المقصود حصر العلم المامور به بالثلاثة ثم الثلاثة تعلق بتعلم
العلم بالقواعد العربية ونحوها انما تعلق العلم باحد الثلاثة عليه لم يتعلق بتحصيله الا التوصل به الى تحصيلها و
لم يتجاوز المرتبة فيحتاج عليه والحاصل ان ما عدا العلوم الثلاثة ان كان مما يحتاج اليه فهو واجب لتوقف الامر على المقدمة
الى المقدمة والا فهو حرام على القول بان الامر بالشيء مستلزم النهي عن الاضداد الخاصة والاشتغال بتلك العلوم
اضداد خاصة لتحصيل علم الفقه الذي يكون مامورا به بالامر الوجوبي فيكون الاشتغال بتلك العلوم اضدادا خاصة له والامر
بالشيء مستلزم النهي عن الضد الخاص وعلى القول بان الامر بالشيء انما يستلزم النهي عن الضد العام الذي هو ترك المامور به
لا عن الاضداد الخاصة المترجح تعارضات لترك المامور به كما هو المذهب الراجح المختار عند المحققين من الاصوليين فقد منع

يا سيجي في بحث الاوامر والنواهي ان قلت لو كان ما خلا عن حرام الكا[illegible] وقع التغير بلفظ الفعل الغير الدال على الحرمة و
ذلك لان ما يحتمل الامر الزائد الذي من قبيل لا ينبغي ولا يليق او يضر بالفضيلة الغير المشهورة او الكمال الغير المعروف
ومع اي نقيض الدلالة لفظ الفعل على الحرمة بل كان المناسب لقواعد الشريعة والسياسة ان يقع التعبير بما
خلا عنه اذا كان حراما بلفظ دال على الحرمة [illegible] قلت لا نسلم ان العلم نوع من الوزر [illegible] على ما هو عليه وهو من
صفات الله تعالى ثم [illegible] يكون الشيء [illegible] ومع ذلك [illegible] كما [illegible] قلنا انا نوقع التغير [illegible] رجوه الاول ان الحكم
بالحرمة ليس كليا الثاني ان للحاكم ان يمنع الناس عن الاشتغال بما لم يقتهم [illegible] الثالث الاشارة
الى ان العلم لا يذم لعينه ولكونه علما على الاطلاق وانما الذم متوجه اليه لاحد اسباب ثلاثة احدها ان يكون
مؤديا الى ضرر اما بصاحبه او بغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد القرآن له وانه [illegible] ما يفرقون به
بين المرء وزوجه الثاني ان يكون مضرا بصاحبه في اكثر الامر كعلم النجوم فانه في نفسه غير مذموم اذ هو قسمان قسم
يتعلق بالحساب والهيئة وقد نطق القرآن الكريم بان مسير الشمس والقمر محسوب اذ قال ان في خلق السموات الاية وقال
والشمس والقمر بحسبان وقال والقمر قدرناه منازل الاية وقال والنجوم مسخرات بامره وقال لتعلموا عدد السنين
والحساب والثاني الاحكام وحاصله يرجع الى الاستدلال على الحوادث بالاسباب وهو كاستدلال الطبيب
بالنبض وحركة الشرايين على ما سيحدث في بدن الانسان من الصحة والمرض [illegible] وزجر عن تعلمه
[illegible] انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القي اليهم ان هذه الاثار تحدث عقيب سير هذه الكواكب [illegible] وقع في
نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرات وانها الالهة المدبرة لانها جواهر شريفة [illegible] القلوب
ملتفتة اليها [illegible] الخير والشر [illegible] فان الضعيف يقصر نظره
على الوسائط والعالم الراسخ هو الذي يطلع ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه والثاني ان احكام
النجوم تخمين محض ليس يعلم الا باليقين ولا بالظن فالحكم به حكم بجهل فيكون مذموما على هذا من حيث انه جهل وكذب
لا من حيث انه علم [illegible] ولقد كان ذلك معجزة لادريس عليه السلام [illegible] وما يتفق احيانا من اصابة
المنجم فهو اتفاق [illegible] انه لا فائدة فيه واقل احواله انه خوض في فضول لا يغني [illegible] العمر الذي هو انفس
بضاعة الانسان بغير فائدة وهو غاية الخسران فالخوض في النجوم وما يشبهه اقتحام خطر وخوض بجهالة من غير
فائدة فان ما قدر كائن والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف الطب فان الحاجة ماسة اليه واكثر ادلته مما يطلع عليه
الثالث خوض في بعض العلوم [illegible] فان الخوض فيه [illegible] لا يستقل الخائض بدركه [illegible]
[illegible] ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا وقال امير المؤمنين عليه السلام كما رواه الصدوق
في كتاب التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من
حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله [illegible] الحديث بطوله [illegible] ورد النهي
عنه [illegible] في كتاب التوحيد باسناده عن محمد بن عيسى قال
قرأت في كتاب علي بن بلال انه سأل [illegible] الرجل يعني ابا الحسن عليه السلام انه روي عن آبائكم [illegible] الكلام في الدين [illegible]
المتكلمون بانه انما نهى من لا يحسن ان يتكلم فيه فاما من يحسن ان يتكلم فلم ينهه [illegible]
وغير المحسن لا يتكلم فيه فان اثمه اكبر من نفعه [illegible] اي علم

كان نوع من النور والظهور [illegible] الامور [illegible] وانما الذم لاجل [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا قوله عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله [illegible] المراد بالارادة هنا الارادة الحادثة التي هي وراء الصفات الذاتية
ووراء الذات اعني الايجاد والاحداث لا الارادة الحقيقية التي هي من الصفات الذاتية [illegible] العلم بالجزئيات
فالارادة تارة تعد من صفات الفعل وتارة من صفات الذات والفرق بينهما ان الصفات الذاتية هي التي لا تتعلق بها
القدرة بخلاف الصفات الفعلية والحاصل ان كل شيئين متضادين وصف الله تعالى بهما في الوجود فهما من صفات
الفعل [illegible] ان المستفاد من هذا الحديث ان العلم امر [illegible] يحصل بمجرد العلم والسعي بل يتعلق بمشية الله
وهذا ينافي ما في الاحاديث السابقة وغيرها ان العلم لا يمكن حصوله للعبد الا بالكسب والسعي [illegible]
[illegible] والاثر علينا بطلبه قوله وتدبر [illegible] ان المراد من تدبير المعيشة هنا
[illegible] رياضة النفس [illegible] الذهن [illegible] القلب قوله عن ابي ايوب الخزاز بالخاء
المعجمة والزاء قبل الالف والزاي بعدها وقيل [illegible] اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل بن عثمان [illegible] النجاشي من
اصحاب [illegible] كثير الرواية روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن الكاظم عليه السلام وفي كتاب ابي
داود قال محمد بن مسعود عن علي بن الحسين ابو ايوب الخزاز كوفي اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان ثم ثقة
ابراهيم بن عثمان الخزاز الكوفي ابو ايوب [illegible] ثقة ومن الشهيد الثاني [illegible] ابن عثمان هذا ابي
زياد الذي [illegible] ابن عثمان وابن عيسى [illegible] طبقته وكلام [illegible] علماء [illegible] قال
الفاضل الاسترابادي بعد ما نقل كلام الشهيد [illegible] قوله
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]

الطلاق لاسم الموضوع على اللوازم وقيل اراد ببكاء اهل بقاع الارض واهل ابواب السماء من الملائكة والارواح المقدسه
والنفوس المجرده وغيرها على حذف المضاف وبهم يكون علينا اسفا وحزنا وقيل اراد بالبكاء الحقيقه في تعظيم شان
المؤمن لان العرب كانت تقول في تعظيم المصاب اذا مات كسفت الشمس والارض والقمر لفقده لعظم قدره وانت خبير
انه يمكن ان يكون بكاء هذه الامور محمولا على الحقيقة كما قيل في قوله تعالى تكلم الكلمه ونطق جوارح الانسان يوم
القيمة وتكلم بعض الاحجار لحضرة الرسول ولا يبعد ذلك بالنظر الى قدرة البارئ واقتداره عليه قوله
حصون الاسلام الحصن مدينة [illegible] يحصل الوصول الى ما فيه [illegible] وفي الكلام تشبيه بليغ
بحذف الاداة قوله كحصن سور المدينة لها الحصن هنا [illegible] مسند حصن كريم والاضافة من
باب اضافة المصدر الى الفاعل فانه شبههم بانهم حصون الاسلام شبيه منعهم عن اهله [illegible] سور المدينة
عن اهلها غوائل الاعادي والطغاة وهجوم الخصوم والعصاة ويحتمل ان يكون بكسر الحاء ايضا والسور حائط
المدينة والاضافة بيانية والمقصود انهم حصون الاسلام كما ان سور المدينة حصن لها قوله الحمد [illegible]
ذكره هنا هو انهم يقولون ان كل ما يتوقف عليه وجود الشيء فهو علة له وحصروها في اربعة اقسام بان قالوا ان العلة اما
ان يكون داخلة في المعلول او خارجة عنه لامتناع ان يكون نفسه بديهة فان كانت الاولى فاما ان يكون المعلول بها
بالفعل او بالقوة فان كانت الاولى فهي العلة الصورية والا فهي العلة المادية وان كانت الثانية فهي اما ان يكون مؤثرة
في وجود المعلول او في مؤثرية المؤثر فيه اولا هذا ولا ذاك فان كانت الاولى فهي العلة الفاعلية وان كانت الثانية
فهي العلة الغائية وان كانت الثالثة فهي اما وجودية او عدمية فالاولى هي الشرايط والالات والثانية هي
ارتفاع الموانع وربما جعلوها من تتمة الفاعل ولهذا حصروا العلل الناقصة في الاربع هذا قوله الغرض وتحقيقه
ان الغرض والمنفعة والغاية امور واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لكن للغاية [illegible] علماء العربية وعندهم معناه
الاول النهاية وثانيه في المسافة الملحوظة معها الامتداد [illegible] الباعث على الفعل وهو الذي يسمى
بالعلة الغائية وهو قد يكون في الوجود الخارجي متاخرا عنه مثل التاديب في قولنا ضرب تاديبا وقد يكون متقدما على
مثل الجبن في قولنا قعد عن الحرب جبنا والعاقل اللبيب [illegible] بما ذكرنا
فنقول انهم قد اختلفوا في ان العلة الغائية [illegible] تكون العلة الفاعلية
والعلة الغائية [illegible] بسيطة من جميع الوجوه [illegible] من معرفة الله بكلامه
والاسماعيلية جماعة من الحكماء [illegible] الاول بناء على ان الواجب جل شانه لما كان غنيا على الاطلاق
وكاملا على الاطلاق وكريما على الاطلاق ومستغنيا على الاطلاق وفياضا على الاطلاق فالذات [illegible] تقتضي بذاتها
الفياضية على الاطلاق الافاضة على كل قابل الفيض ما يكون بقدر وسع ذلك القابل [illegible]
بالكمال والنقصان فيما بين قوابل الفيوضات [illegible] من خصوصيات القوابل فيكون النقص من جهة القابل لا من جهة
[illegible] من جميع الوجوه الفياض على الاطلاق [illegible] الا ترى ان [illegible]
لا فائدة [illegible] والمادي لا فائدة الوجود الباري [illegible] فالباعث على
الانعام بالانعمة والجعل والايجاد انما هو عين ذات الواجب جل شانه ويكون الجاعل والفاعل ايضا هو عين

ذاته

ذاته جل شانه فيكون ذات الواجب جل شانه علة فاعلية وعلة غائية معا [illegible] اوجد الاشياء بنفس
قدرته لا من مادة ويحصل حكمة الغرض لو اوجدها بواسطة اصل وعنصر لا [illegible] فاعلية له [illegible]
هذا الاصل فلم يكن [illegible] ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصا في فاعليته فلم
يكن مبدعا لان الغرض وهي العلة الغائية ما يحصل الفاعل فاعلا [illegible] في الكلام من هذين [illegible]
[illegible] من التوجيه [illegible] الذي فاعل الاشياء وانشاء [illegible] بقدرة
[illegible] لا من شيء [illegible] الاختراع [illegible] الابتداع الحديث فان هذا اشارة الى نفي الغرض والعلة
الغائية عن فعله بالكلية كما ذهبوا اليه والا لكان ناقصا في فاعليته مستكملا بها بذلك الغرض والناقص
لا يصلح للاختراع اما الملازمة فلان الغرض يجب ان يكون اصلح للفاعل من عدمه لا متساوي وجوده و
عدمه بالنظر اليه اذ كان عدمه راجحا لا يكون باعثا له على الفعل بالضرورة وكل ما كان غرضا يجب ان يكون
وجوده اصلح للفاعل وانسب به وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا ناقصا بدونه [illegible]
الغرض فانه تعالى اوجد الاشياء لا لعلة غائية [illegible] الاشياء [illegible] والاستعانة
بها [illegible] والاستعانة [illegible] لتقع بعود اليه كان ناقصا في حد ذاته مفتقرا الى
غيره وكل ناقص مفتقر مخلوق ومن البين ان المخلوق ليس مبدعا لجميع الخلايق أو اوجد الاشياء لاكمل صورة
ناشئة من المفيض [illegible] باعثة على الايجاد [illegible] لانا نبين ان العلة الغائية في البحث على الفعل
لان الفاعل للشيء باعتبار [illegible] من المفيض وان كان في [illegible]
لذلك الشيء من جهة ان وجود ذلك الشيء لم يكن من [illegible] في الحقيقة ليس هو مبدعا فانا المبتدع
هو [illegible] ثم الشيخ [illegible] بان العلة الغائية عين ذاته ثم يلزم ان يكون ذات الواجب
جل شانه مستكملة [illegible] ذاته [illegible] الاستكمال نفسه [illegible]
[illegible] مستكملة بذاته
[illegible] ذات الواجب جل شانه مستكملة بامر خارج عن ذاته فيلزم الاستكمال بالغير وهو [illegible]
[illegible] ذات ناقصة [illegible] بان العلة الغائية عين ذات الواجب جل شانه لا يلزم الاستكمال
بالغير [illegible] من ان العلة الغائية ما يحصل به كمال الفاعل [illegible] لما ذكرنا [illegible]
ثم يلزم استكمال الغير [illegible] ولا [illegible] كيف والغرض [illegible] بوجوده وعدمه بالنظر
اليه سبحانه سواء [illegible] المفتقر اليه [illegible] على الفعل [illegible]
في محل النزاع [illegible] بان العلة الغائية عين ذاته [illegible] القائلين بوجوبه
الواجب [illegible] لما قررنا ان العلة الغائية مخصوصة
المختار كان [illegible] عن القائلين بان العلم بالمصلحة هو الداعي والباعث لايجاد العالم [illegible] العلم

بالمصلحة من ذات الواجب جل شانه فلم يلزم كون الداعي والباعث غير ذات الواجب جل شانه والحاصل انه لما
كان الله جلت حكمته لم يخلق العالم عبثا ولا لعبا ولا لطلب زيادة سلطان بل كان ملكا قبل الكون والمكان
فلا محالة يكون لغرض وحكمة وقد ثبت بالبراهين العقلية وجوه الاغراض الاولية الذاتية سوى نفس ذاته المقدسة
فيجب ان يكون لاغراض ثانوية عرضية تابعة لمقتضيات اسماء الله من كمال الجلال والاستجلال كما [illegible] على ذلك ما
في الادعية المأثورة باسمك الذي خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي الى غير ذلك وقد نطق
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والقدسيات كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف ان ذلك الغرض هو المعرفة اي معرفة الله بكمالاته الذاتية والاسمائية فحقه تعالى على العبد ان يعرف بانه
المتوحد بالنعم والمتفرد بالقدم لا شبه له ولا شريك يعاضده ولا يماثله شيء ولا يعادله فاذا تعلم ذلك وكان يحق
على الشكران لا انه غرضه يجزيهم بدخول الجنة والمغفرة ويخلدهم في جواره ويؤمنهم من سخطه وعقابه ولا عقوبة
لو تاملت بما ذكرنا حق التامل لظهر عليك اندفاع ما اورد بعض المحشين على المصنف من ان اراد منها الغرض والغاية
الغرض والغاية بمعنى العلة الغائية فيلزم مخالفة العقل ومخالفة قول الامام المذكور سابقا ايضا لان قوله ع ولا
لعلة فلا يصح الاستدلال صريح في نفي العلة الغائية وان اراد منهما ما ينتهي اليه افعال الله تعالى من الفوائد و
المصالح والمنافع المترتبة على وجودها فهو حق لا شك فيه ووجه الاندفاع ظاهر ان قلت من حمل نفي العلة في قول
الامام ع على نفي العلة الغائية الراجعة الى الخالق كيف يوفق بينه وبين ما ورد في الكتاب والسنة من الامام ع
الدالة على ثبوت العلة الغائية الخارجة عن ذاته تعالى لافعاله تعالى قلت التوفيق بينهما يظهر من الفرق بين الغاية
بمعنى العلة الغائية وبين الغاية بمعنى ما ينتهي اليه الافعال من الفوائد والمنافع المترتبة على وجود افعاله تعالى
فما دل على ثبوت الغاية والغرض يحمل على الغاية والغرض بمعنى ما ينتهي اليه الفعل من المصالح وما دل على نفيهما
يحمل على نفي الغاية بمعنى العلة الغائية فافهم ثم الحمل فيه المصرح على الوجه الثاني مالا وجه له ام كيف وجميع التاسع
المليين متفقون على ان مصنوعاته العجيبة ومخلوقاته الغريبة ليست الا بانها في النظام الاكمل والاتقن والترتيب
الافضل والاحسن ولعلك اذا تاملت في صنعه الجبار وما فيها من اثارها المرجحة المحمودة والعجب العجيب علم ان صانعها عليم
حكيم قادر ربما لك بعده في فيها ما يضر فيها كيف وما يظن في حق الحكمة وما توهم بعض الزنادقة والملاحدة من
ان بعض اجزاء هذا العالم مثل الدود والبعوض والحيات والعقارب لا حكمة في خلقها بين لم وان ذلك
جهل منك بالبارئ وحكمته وان عدم وجدان الحكمة لا يقتضي نفيها فانما هو الجواب بعد العصم الزنديق
الذي انكر حكمته تعالى في الامور المذكورة ان فيها حكما ومصالح اما العقارب فانها تنفع من وجع المثانة والحصاة
ولمن يبول في الفراش واما الحيات فان افضل الترياق ما عولج من لحوم الافاعي وان لحومها اذا اكلها المجذوم
نفعه واما البعوض والبق فقد جعلها الله سببا للفلوس والهوان بما جبارا تمرد على الله وانكر ربوبيته فسلطها الله

علي

عليه في نار في منقوله حتى وصلت الى دماغه فقتلته واما العدد الاحمر الذي تحت الارض فانها تنفع
للاكلة ولا يخفى ان نوع الانسان اشرف هذا العالم المتشكل من الاجسام بل المقصود من العالم وايجاده
شيء بعد شيء هو ان يوجد الانسان فالغرض من الارض ان يحصل منها النبات ومن النبات ان يحصل
منها الحيوان ومن الحيوان ان يحصل منه الاجسام البشرية ومن الاجسام البشرية ان يحصل منها الارواح
الناطقة ومن الارواح الناطقة ان يحصل منها خليفته في ارضه يشتغل باتقانه وحفظها الى النعيم
الابدي كما دل عليه قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وجعل الانسان زينة العالم والخصوص بالكرامة
كما قال ولقد كرمنا بني ادم وليس تفضيله بقوة الجسم فالفيل والجمل اقوى منه جسما ولا بطول العمر
فالنسل والنسر اطول منه عمرا ولا بشدة البطش فالاسد اشد بطشا ولا بالباس فالطاووس بحسب
الحيوانات احسن منه لباسا ولا بالقوة على النكاح فالحمار والعصفور اقوى منه نكاحا ولا بكثرة الذهب
والفضة فالمعادن والجبال والكهوف اكثر منه ذهبا وفضة شعر لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى
الى شرف من الانسان ولا بعنصر الموجود منه كما زعم ابليس حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين
[illegible] كونه نطفة وعلقة ومضغة ويتغذى بدم الطمث فان ذلك مما يوجب حقارته بل فضله و
شرفه بما خصه الله به من المعنى الذي خصه فيه ما اطلق الذي نفخه فيه واشار اليه بقوله فاذا سويته و
نفخت فيه من روحي وقوله خلقت بيدي فالملائكة لما فهموا فضل ادم تفقهوا فاذعنوا بسجوده كما امرهم والجن
لما تقرر ذلك فاهوا ومنعه وعصيانه له واستكبر فهو تشبيه بالجبلة الكفار بهند الانبياء حيث قالوا ما هذا
الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم فالانسان وان كان يشبه ان كل اصناف الجماد والنبات والبهائم في
السباع والشياطين لكن اذا تحلى بفضائل الملائكة من الطاعة وعصمه الحرية والانقياد للعقل المستغني بالشرع يكون
افضل من الملائكة قال امير المؤمنين ع ان الله تعالى ركب في الملائكة عقلا بلا شهوة وركب في بني ادم كليهما
وركب في البهائم شهوة بلا عقل فمن غلب من بني ادم عقله على شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلب شهوته
عقله فهو شر من البهائم فكلامه ع يدل على انه تعالى اوجد ثلاثة انواع من الاحياء نوعا للدنيا وهو الحيوان ونوعا
للدار الاخرة وهو الملائكة الاعلى ونوعا للدارين وهو الانسان فالانسان واسطة بين جوهرين وضيع وهو الحيوانات
ورفيع وهو الملائكة فجمع بين قوى العالمين فجعل كالحيوانات في الشهوة البدنية والغذاء والتناسل والمهارشة
وكالملائكة في العقل والعلم والعبادة والصدق والوفاء والاخلاق الشريفة وعرفنك ان الانسان واسطة بين
العالمين لان الله اوجده لعبادته وخلافته وعمارة ارضه واراده لمجاورته في جنته فاقتضت هذه الحكمة وهذه
الاغراض ان يجمع بين القوتين المعقولة والمحسوسة فانه لو خلق كالبهيمة مع عدم العقل لما صلح لخلافة الله
وعبادته ومجاورته والقرب من جواره ولو خلق كالملائكة معرى من الجوارح البدنية لما صلح لعمارة ارضه ولهذا
قال امير المؤمنين ع الانسان [illegible] هذا ان قلت فما المعنى فقد دل على ان الانسان جسم من الاجسام السفلية
والحال ان الانسان في الحقيقة هو الجزء المجرد المتعلق بالبدن العنصري الذي هو احد جزئيه والاطلاق على الجزء الحيواني الذي
هو البدن العنصري مجاز قلنا لما كان الانسان مركب من جزئين جوهر محسوس ونوع معقول كان لا بد يحمل واحد من الجزئين

سورة نصورة البدنية المحسوسة انتصاب القامة بادي البشرة المرتفعة عن الارض عريض الاظفار ما يحمل على التعريض

وصورتها المعقولة العقل والفكر والنطق وليس المراد به النطق اللفظي بل المعاني المختصة بالانسان اعني القوة

التي تحصل بها النطق الخفي اذا عرفت هذا التقسيم والتقسيم فاعلم ان الانسان يقع على من بين حالي وخالي

فالعالي يقع على كل منتصب القامة القابل للقوة الادراكية واستفادة العلم والخالي عن عرف الحق واعتقد

والخير وعمل به والشرع ترك واجتنب وسعد وهذا معنى يتفاضل فيه الناس يتفاوتون فيه تفاوتا بعيدا وكذا

في لزوم صفة على الوجهين وكان في حي سميع وبصير ومتكلم وعاقل كل ذلك على الوجهين فافهم قوله حصوله

له ولغيره لان تعذيب تخص لنفع غيره قبيح قوله ولا يجوز ان يعود اليه تعم ان تلك اذا لم يكن حصوله بدونه من عند

امتنع الفعل والا لكان عبثا وسفها وان كان اولى به لزم الاشكال قلنا جاز اولوية حصوله بالنسبة له

العبد فلا يكون عبثا الى خاليا عن الاولوية مطلقا قوله ويعقل او والا لكان توسيط التكليف عبثا ان قلت التكليف

انه من فعل الله تعالى ان التكليف في الدنيا يستلزم القدرة قلنا وجب تعلق الغرض على التكليف ثم ظهر من اول المر

ونعلم اولا في صورة القياس وكذا التكليف فعل الله وكل فعاله لا بد لها من غرض فالتكليف لا بد له من غرض والصغرى

ظاهرة واما الكبرى فلانه لو لم يكن فعله لغرض لكان عبثا والعبث قبيح لا يجوز صدوره عنه تعالى والدليل على ان الصارف

عن فعل القبيح موجود والداعي اليه مفقود وكلما وجد الصارف وانتفى الداعي امتنع الفعل اما المقدمة الاولى فلان

الصارف عن فعل القبيح هو العلم بقبحه والقناعة وتحقيقه في الكلام بان كونه تعالى عالما بكل المعلومات التي من

جملتها القبائح وغني في ذاته وصفاته لم يستغن عن الشيء العالم بقبحه وبغناه عنه لا يفعله اذ كان حكيما

واما انتفاء الداعي فلانه اما داعي الحاجة او داعي الطبع وهو مستحيل عليه تعالى لما ثبت من كونه غنيا وليس له طبع واما

داعي الحكمة اي داعي العقل وهو مفقود لان القبيح لا حكمة فيه واما المقدمة الثانية فلان الفعل في حد ذاته ممكن و

ما ثم بالنظر الى علته وكل ممكن مستند الى قادر وان علته تامة بواسطة القدرة والداعي فاذا وجدا تم فقد تمت

العلة وعند تمامها يجب الفعل واذا لم يوجدا يبقى على امكانه فلا يقع وبهذا ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح وحينئذ

نقول الغرض من التكليف اما ان يكون عائدا اليه تعالى او الى غيره والاول باطل لانه اما جلب نفع او دفع ضرر و

كلاهما مستحيلان في حقه تعالى والثاني اما ان يعود الى المكلف او غيره والثاني باطل لان تعذيب شخص لنفع غيره قبيح

والاول اما ان يكون جلب نفع او دفع ضرر والاول هو التعريض للمنفعة المترتبة على المكلف على الصفات التي يمكنه الوصول

الى الثواب وبعثه على ما يصل اليه ويعلم انه يسوء حاله اذا فعل كالظلم والالم والشلل فلان قال الكافر الذي يموت

على كفره مكلف مع ان تكليفه لا يجلب له نفعا ولا دفع ضرر فتعين الثالث وهو التعريض للنفع ثم ذلك النفع

اما ان يصح الابتداء به او لا والاول باطل والا لكان توسيط التكليف عبثا فتعين الثاني وذلك النفع هو الثواب

اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والتبجيل وانما قلنا انه لا يصح الابتداء به لانه على التعظيم الذي لا يحسن

الا لمستحقه ولذا يقبح منا تعظيم الاطفال والاراذل كتعظيم العلماء وانما يستحق التعظيم بواسطة الافعال

الحسنة وهي الطاعات واجتناب المعاصي فان قلت المستفاد مما ذكرتم ان جملة القبائح ان يفعل المستحق اخراجه

هذا

هذا كرم مع ميل ذلك وهذا وان كان حقا في كونه في المعقول لكن يرد عليه اشكال وهو قبح تعلق التكليف على الكافر

فان تكليفه بالايمان مع علمه بعدم صدوره منه موجب لعلمه ومعاقبه له على تركه ومعاقبته فيه هذا كرم فان الاولى

من اما تعلق بعدم التكليف على الكافر او عدم امتناع صدور القبيح عنه تعالى او تعلق به ما فيه هذا كرم وهو قبيح فيكون فاعل

القبيح فلا يكون تعلق التكليف على الكافر ثم فان تكليف الكافر تعريض بالوجه الثواب وذلك حسن في

حال الفقر واستحقاق العقاب لا يصير ذلك الحسن قبيحا كان الطبيب اذا شعر الانسان بما هو سم ويفضي لحياته

وما هو دواء ويبقي لحياته وامر باجتناب الاول وفعل الثاني فانه يكون محسنا في ذلك فاذا خالف المريض

وفعل العكس من قوله فلا يكون الطبيب مهلكا له ان قلت منع قبح تعلق التكليف عليه شيء العاقل وهو ان تكليفه له اما

لفائدة النفع او التعذيب اولا والثالث عبث مستحيل عليه عندكم والاول ايضا لا يكون لفائدة النفع او الضرر والثاني

قبيح والاول اما ان يكون لله تعالى وهو محال او لغيره وهو ايضا لا يكون لانه يعلم عدم وصوله اليه فيكون عبثا وهو

قبيح فعلم بان ان تكليفه قبيح على كل تقدير قلنا تعريضنا ان الغرض من التكليف ليس حصول النفع بل التعريض لا يصال

الثواب لتمكن من استحقاق الثواب ولا يكون له عليه حجة واما حصول الثواب بالفعل فهو موقوف على شرط بالكتاب

موجب الاستحقاق الذي هو الايمان والعمل الصالح الذي حصوله مشروط بشروط منها تحصيل العلم اليقيني باصول الدين

اما اجمالا او تفصيلا على ما تقرر ومنها العمل بجميع الواجبات الشرعية ومنها الاجتناب عن جميع المحرمات الشرعية من

جمع تلك الشرائط تقع حصارا بيده مستعدا لادراك النفع الاعظم الاخروي ومن كفر فقد قتل نفسه لا من قبل الله

قوله ما يتعلق بالمنافع الاخروية يعني ان الغرض من خلق الانسان هو المعرفة وان النفع الحاصل له في الاخرة ناش من المجازات كما عرفت

من المقربات وغيرها فلذلك رايتم ركان الغرض النفع الاخروي فورد الاشكال الذي ذكره ابن المصنف رحمه الله بقوله قلت

يشكل هذا بان البحث معقود لبيان انه سبحانه انما خلق الانسان لغاية هي النفع الحاصل له في الاخرة بقوله صلى الله

يكن مبدؤه الكل طالب منافعه لان مقتضاه كون هذه العلة ليست عن خلق الانسان واجاب رحمه الله بان هذه الغاية

لما كان النفع الدنيا في النفع في الجملة فتم التقريب ودفع الاشكال بتقسيم الغاية الى الغاية الاوسط كالاحراق

بالنسبة الى النار والري ودفع العطش بالنسبة الى الماء والى الغاية التي لا تحصل الا بكسب الفاعل المختار كالمعارف

الالهية والاسرار الربوبية وسلوك الطريقة الموصلة التي بينها الشارع بواسطة الانبياء والاوصياء عليهم السلام فلا توجه اليه بعض

المحققين ما يحقق الاشكال فان من ذلك المانع قد عرفت ان الغاية الاخروية نتيجة المعرفة التي هي العلة لخلق الانسان ومبنى

الاشكال على ان العلة لخلق النتيجة كما هو مراد المصنف لا النتيجة فافهم قوله من جبلة وتاريخ لم اظفر في كتب الاصحاب الا التصريح

بجلالته وتوثيقه وكرمه من جهة الصحابة في كونه اتقى من السنة المعدودة في درجة قوله عن ابان بن تغلب بالتاء المثناة من فوقها

العين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة من صحيح بن عثمان وجلالته ورحمه كان له ابو جعفر اجلس في مسجد المدينة وافت الناس اني احب ان يرى

شيوخ فكان اذا دخل دخل الى جنبه عليهم جلله وسادة وساد جعفه ولا العصر والله لقد اوجع قلبي موت ابان بن الرحم عليه قوله

ان اطلبه ضربت بهم البتاء ومن صيغة المتكلم او بصيغتها التي قد عدها البناء للمعلوم قوله قوم بالسياط بكسر السين مفرده السوط

وهو الذي يضرب به والاصل سواط الواو قلبت ياء لكسرة ما قبلها وجمع على الاصل على اسواط والمجمع على اسياط شاذ وقد كر

الراس دون سائر الاعضاء مع ان اشرفها ولذلك ورد النهي عن ضربه في الحديث لما فيه من الوجه ما كان القوة ما لا توجد في سائر برزه

التفقه وفيه دلالة على اشتراط الحاكم من ان يحمل الرعية على المعروف واركه وان احتاج الى الضرب وغيره من انحاء
التاديب والتعزير **قوله** علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القرشي القاضي وجه في اصحابنا ثقة في الحديث **قوله**
من طريق ابي حمزة الثمالي قال الكشي سالت الحسن بن علي بن فضال عن ابي حمزة الثمالي والحسن ومحمد ابنيه
نقل انهم ثقات فاضلون صدقكن ابن داود عن كشي انه ملدوح **قوله** ان الله تعالى في كتابه اية اعلم ان مايدل عليه
الاية الكريمة امور الاول وهو المقصود هنا ان التفقه واجب لانه تم اوجب التفقه ولم يكن واجبا لم يكن التفقه له
واجبا الثاني وجوب كفائي بدليل تخصيص التفريط بطائفة من كل فرقة ولو كان عينيا لوجب على الجميع الثالث
ان العمل بخبر الواحد واجب لانه تم اوجب الحذر على قوم كل طائفة عند انذارهم لهم والطائفة عدد لا يفيد
قولهم العلم لان الطائفة بعض الفرقة والفرقة تصدق على ثلثة فالطائفة اما واحد او اثنان لان المراد بالفرقة
اكثر من ثلثة بحيث يكون النافرون منهم في مرتبة التواتر لانا نقول حمل الفرقة على ذلك تخصيص بلا مخصص
قيل لا يخفى ان الحجية كل من الامور الثلثة يتوقف على ماقد ذكروه في تفسير الاية وهو عيجان ان احدهما ان الاية
الشريفة من بقية احكام الجهاد لانه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل كان المسلمون اذا بعث سرية الى
الكفار يتفرقون جميعا ويتركون رسول الله صلعم وحده فنزلت الاية قال ابن عباس المعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان
يتفرقوا باسرهم الى الجهاد بل يجب ان يصير طائفتين احدهما للخروج مع الرسول والاخرى للتفقه
الى الغزو ثم هنا احتمالان احدهما وعليه الاكثر على ما قيل ان الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجع الى الفرقة
الباقية ويكون القوم عبارة عن الطائفة النافرة والضمير في رجعوا راجع اليهم والمعنى فهلا نفر من
كل فرقة منهم طائفة الى الغزو واقام طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون عن المعاصي عند ذلك وثانيهما ما روي عن الحسن ان التفقه والانذار راجعة الى
الطائفة النافرة وتفقههم هو انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم من غير
زاد ولا سلاح كيف يغلبون الجم الغفير من الكفار ويستبشرون بما الله من نصر الله ثم اذا عادوا وكانوا اذا
رجعوا الى قومهم انذروهم بما شاهدوا من ان الله تعالى ينصر رسوله ليتركوا الكفر والشرك والنفاق والوجه
الثاني انه ليس من بقية احكام الجهاد وانما هو حكم مستقل ووجه النظم انه ذكر ان الجهاد يتعلق بالسفر كذلك
التفقه المأخوذ من الرسول فلم يكن يجب نفرهم واما بعده صلى الله عليه واله فتفرق الاطلاب وكان المخرج وما
كان للمؤمنين لينفروا كافة اي ان شانهم وما تيسر لهم انما ينبغي لهم ان ينفروا لطلب العلم كافة فهلا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والضمائر الاربعة راجعة الى الفرقة النافرة
والخامس الى القوم وكذا في لعلهم يحذرون ويحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي للمؤمنين ان ينفروا الى
الجهاد كافة ويكون المعنى بعده على الوجه الاخير مع توجيه الربط بما سبقه والحق ظاهر اذا تقلت
بتفسير الاية تعلم ان الاستدلال بها على الامر الاول لا يتمشى بناء على الاول المراد من التفقه هو ما نقلناه عن الحسن ولما بنى ان كان

المراد من الاية هو ما نقلناه عن الاكثر الاهم الا ان يقال انه لا محذور في ذلك اذ ارادة المعنى الظاهري لا ينافي ارادة المعنى
الباطني اذ كثيرا ما يدل الاية على شيء بحسب الظاهر وبغيرها لا الا شرع بامر غيره وفيه ان عدم المحذور حكم
اذا لم يوجد الدليل على عدم ارادة المعنى الظاهري واما بعد ما تمام الدليل عليه فلا خفاء في تحقق المحذور ان ثبت ما الدليل
عليه قلت ما ذكره بعض العرفاء وتلقته بالقبول جماعة من الاعلام وهو ان التفقه العلم الذي هو انما كان يطلق على علم الاخرة
ومعرفة دقايق افات النفوس ومفسدات الاعمال ودقة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة و
استيلاء الخوف على القلب ويدل على ذلك عليه قوله تعالى ولا ينذروا قومهم فان ماسوا الانذار والتخويف هو هذا
العلم وهذا التفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل
التجرد عليه على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية كما يشاهد من المتجردين له فنعلم ان ذلك لا يترتب الا على تلك
المعارف لا على ما ذكروه من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال ذلك اعترض ابن كيف يجوز ذلك مع ان
المعصوم عم قد استدل بالاية على وجوب التفقه لجواز ان يكون ذلك الاستدلال بها على وجوب التفقه بالمعنى المتقدم لا
بالمعنى المتعارف ثم يمكن ان يقال اذا ثبت وجوب التفقه بهذا المعنى ثبت الوجوب بالمعنى المصطلح لانه لا بد لحصوله
في المعنى المتقدم انتاج الخوف في اصل الوجوب المتعلق بالكل متعلق بالجزء ضرورة فانهم والاولى ان يستدل على وجوب
التفقه بالمعنى المتعارف بعد الاجماع والضرورة بان ايجاد الانسان مستلزم لشرع التكليف لصاحب الشرع وهو الشرع وذلك
لان الله تعالى خلق في الانسان القوة الشهوية والقوة الغضبية وهما امراه داعيان له الى الفتنة والفساد والتشاجر والتغالب
فذلك بين فلم يمكن بين افراد الانسان شيء وشارع يؤدي الى الهرج والمرج فلا بد من حكم شرعي وشارع فيما بينهم
كما يشير اليه قوله تعالى لجعل الانسان ان يترك سدى ويحكم به البرهان العقلي والنقلي فيحكم انه يلزم ان يكون وجود
الشارع متقدما على وجود المكلفين تقدما ذاتيا والا يلزم ان يكون الانسان سدى ولهذا تقدم وجود ادم عم على وجود
المكلفين من ذريته وقد ورد عن اهل البيت عم ان اخر من يفارق الدنيا هو المعصوم ولما انه لو فارق المعصوم الدنيا
اولا ثم يفارقها المكلفون لزم ان يكون الانسان سدى واللازم باطل عقلا ونقلا فاذا ثبت ان اول من دخل الدنيا هو
الشارع وكذا اخر من يفارق الدنيا هو الشارع فيثبت انه لا يجوز خلو زمان من ازمنة الدنيا عن الاحكام الشرعية اذ لو شرع
الشارع والغرض من وضعها البيان تلك الاحكام ثم ان تلك الاحكام ما يتعلق بالاصول الدينية وبعضها ما يتعلق بالفروع
الدينية والعقل فانه استقل باثبات بعض الاحكام لكن لا خفاء انه لا يستقل باثبات جميعها فلا بد ان يحصل بيانها من قصد
من الشارع كيف وقد جاز ان يختلف الفروع الدينية باعتبار الازمنة والاوقات لحكمة خفية يعلمها الشارع الحكيم على الاطلاق
فمن اعتقد بوجوب شرع وشارع بين احكام المكلفين لزم عليه عقلا ونقلا العلم بتلك الاحكام والتفقه فيها اما بالسماع
من المعصوم او وصية الحقيقي بغير واسطة او بوسايط يعول عليها شرعا كما سنذكره وجه وبما ذكرنا الكلام في الاستدلال على
وجوبه الكفائي وسيجي التحقيق فيه ثم ان الاستدلال بها على الامر الثالث فيه اولا ان وجوب الحذر عند انذارهم لا يدل على
وجوب الحذر لهم بدليا ان علم المتفحص والتفتيش فان ثبت لهم ما قالوه قبلوه والا فلا وهذا كما ان النبي عم في ابتداء دعوته
منذر ولا يجب قبول قوله ما لم يات بمعجزة والحاصل ان فائدة انذارهم وجوب الحذر عليهم بان لا يقدموا على ما لا يدركه
الا بعد النظر والتامل فان ظهر لهم صحة قولهم بتواتر او غيره ذلك عملوا به وتركوه والا فلا وما ظن من الحذر للقبول لا
ذلك لا القبول بعينه فلا دلالة على ما ادعى ومن هذا يظهر الجواب ايضا عن تقريرهم تمسك بقوله جل شانه لعلهم يحذرون

بل كان انه تعم حيث كل طائفة على التفقه واوجب عليهم الانذار فلولا انه يجب العمل بخبرهم لما اوجب عليهم الانذار لانه
لا فائدة فيه وبيان الجواب انه تعم يجب الانذار على المنذر مع عدم وجوب قبول انذاره على المكلفين كما
ادعى ان الله تعم جعل منذرا للمكلفين فانه يجب عليه الانذار ولا يجب عليهم قبول انذاره قبل ان ياتي بالمعجزة المثبتة
لنبوته الا ان يفرق بين الانذار قبل ثبوت النبوة وبعد ثبوتها فالانذار قبل ثبوت النبوة لا يجب قبوله قبل
اظهار المعجزة واما الانذار بعد ثبوت النبوة فلا يحتاج الى اظهار المعجزة لان النبي صم اذا ثبت نبوته فبعد
ثبوت نبوته يجب قبول انذاره فان ترك قبول انذاره حرام اجماعا بل قد يكون كفرا وبعدما ثبت كون القران
الكريم كتاب الله تعم يجب قبول جميع الانذارات المستفادة منه والمستدل بالاية على كون الخبر الواحد واجب
القبول وواجب العمل بمقتضاه انما هو بعدما ثبت كون القران الكريم كتاب الله ووجب العمل بجميع الانذارات
والاحكام الشرعية المستفادة منه تعم ... ان يكون المراد من الاية وجوب قبول قول المجتهد لا مطلق الخبر لان
الظاهر من التفقه هو الفتوى عن الفروع والقول بان هذا انما هو في عرف الفقهاء الاصوليين بناء على ما اصطلحوا عليه
في الفقه واما في كلام الشارع فلا فان الاولى حمل التفقه في الاية الشريفة على معناه اللغوي وهو مطلق الفهم لا ما الله
يقال انه جرى بعد النقل عنه ولم يثبت مدفوع بما صرحوا من ان الفقه في الايات والاخبار ليس الا بمعنى المشهور فانه
دينه والكامل في المعارف الالهية والاسرار الربوبية بل تدل على ان الظاهر من الفقه والانذار هو الفتوى لا نقل الخبر وقد
يرجح ايضا الحمل على الفتوى بان العمل بالخبر يختص بالعلماء دون غيرهم فيجب ح تخصيص القوم بالمجتهدين والاحمل
عدم التخصيص فان قيل على تقدير الحمل على الفتوى ايضا يجب التخصيص بغير المجتهدين اذ لا يجوز للمجتهد العمل بقول
غيره قلنا غير المجتهد اكثر من المجتهد وكلما قل التخصيص كان اولى ويكفي هذا الترجيح للحمل على الفتوى على ان سياق
الاية ربما يشعر بكون القوم غير فقيه فلا يلزم التخصيص على تقدير الحمل على الفتوى بل يتعين الحمل عليه فالحاصل
تلك المسند لا يلزمه ان يخصص ذلك بالمجتهد حتى يلزم على تخصيص القوم بالمجتهدين بل يكفيه تناوله له وان لم
الفتوى ايضا وح لا يلزم تخصيص قلنا دفع ذلك باشعار لم يلزم التخصيص ح لكنه يلزم الابطال في الكلام حيث
يلزم حمل الانذار بالنسبة الى غير المجتهدين على نقل الخبر وهذا الا يقصر في البعد عن التخصيص واما القول بانه اذا
حمل على الاعم يكفي للاستدلال تحققه في ضمن بعض الافراد وهو الفتوى فيندفع بان ذلك انما يكون بالنسبة الى
غير المجتهدين فيلزم ايضا التخصيص المخالف للاصل الا ان يتمسك بما ذكرنا من اشعار السياق بكون القوم غير
فقيه وانتخير بانا فلا ان الانذار مطلقا ولا الخبر والفتوى جميعا فيكفي دفع ما ذكر من القول بانه تعم رتب وجوب
الحذر على مطلق الانذار الذي هو القدر المشترك بين الخبر والفتوى فيجب تحققه انما يتحقق ذلك ويمكن دفعه بما ذكرنا
من الاشعار فان ذلك مما يعين التخصيص بالفتوى كما اشرنا اليه فتم واما الاعتراض بان لعل الحذر تعم عن الوجوب بمعنى تحقق
حصول ما يوجب على لا يعني استحقاق الاثم ... بان اشتباع التي ... لانه حيث الايعم العاقبة لا يوجب الحمل على الايجاب
اذ مطلق الطلب يحتمل بل لعله اقرب الى المعنى الحقيقي فمدفوع بانه يكفي لا ... ان يتمسك بعدم القول بالفصل فان من قال بحجية
الخبر الواحد قال بالوجوب فلا يحمل على مطلق الطلب ايضا يكفي في المطلوب ثم ان الاعتراض على هذا الدليل بانه انما يدل على تقدير تسليمه

على وجوب العمل بخبر الواحد المشتمل على الانذار لا مطلقا وايضا بانه متفرع على وجوب الانذار بناء على ... كون لعل ودلالة
وكون الامر للوجوب مندفع بانا اذا اثبتنا وجوب العمل بما يشتمل على الانذار من الاوامر والنواهي او ما يشتمل بنوع
من الاعتبار عليه فيثبت به معظم الغرض والخطب فيما عداه سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء وايضا ... انه
يكفي في تقريب الدليل ان يقال انه تعم حث كل طائفة على التفقه للانذار فلولا انه يجب عليهم القبول لما كان للانذار
فائدة وباقي الكلام في الاية موكول الى مباحث الخبر الواحد فانتظر **قوله** عن القسم بن عروة مشترك بين اثنين احدهما
من روى عنه علي بن ابراهيم بكتابه وجعفر بن محمد بن الله الفزاري الكوفي قال حدثنا القسم بن الربيع بن ... زيد
الشحام والثاني المذكور في الخلاصة بن الربيع الصحاف كونه ضعيف في حديثه ثم الظاهر ... الثقات الى ... ولا
ارتفاع به **قوله** عن مفضل بن عمر الثابت ضعفه والاصل يؤيده وتوثيق المفيد والروايات الدالة على مدحه والثناء عليه
غير قابل لمعارضة الجارحين والروايات الدالة ... ان تكون الروايات المادحة فيه ... ورد ... استقامته
وكونه من وكلاء الصادق والكاظم وكثرة الروايات المسندية المقبولة وغيرها من امارات المدح لو ثبت غير
نافع لان رواية من اتصف بفسق بعد صلاح او بالعكس لا تعتبر حتى يعلم او يظن صدورها ... لا تقرر في الاصول
عن الحسين بن حمزة العلوي المقري لا يظهر الا التشيع ... شانه ... وحديثه في الصحاح ولا الثقات الى هذه
من الحسان او من الحسن كالصحيح **قوله** عن احمد بن عبد الله بن ... جعفر البرقي ... والعيد الله هو محمد بن ابي القاسم
او حيح لا نزاع لنا التحقيق ... **قوله** عن العلاء القلاء هو العلاء بن رزين القلاء الجليل الثقة ... **قوله**
عن محمد بن مسلم هو الطحان ... عن اجمعت العصابة ومن الستة المعدودة في الدرجة العليا ... لا كل الاصحاب في ...
... **قوله** عن علي بن اسباط قال النجاشي انه كان فطحيا ... بينه وبين علي بن مهزيار
رسائل في ذلك ... الى ابي جعفر ... علي بن اسباط عن ذلك القول وقال الكشي ان الرسالة ...
عليها علي بن مهزيار لم يرجع ومات على مذهبه قال ابن داود ... الغالب ... من اصحابنا ولا يخفى
بعد ذلك الحكم بانه مات على المذهب الاول ... بالرجوع ... من الشهادة على البقاء ... ايضا
... ابي جعفر ... كتب الي ابو جعفر ... من امر ... والمدح لا يعقل
... فلا ينظر ... ذلك ... قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه ... الحديث
... لعدم معلوميته ... الرجوع ...
... من الموثقات ... على الفاسد ثم رجعوا مثل ... وامثالهم ومع ذلك
... **قوله** عن اسحق بن عمار ... نقله ارباب الرجال ... في الموثق ... العلامة ...
... الصحاح ... في الموثق ... هو اسحق بن عمار بن موسى الساباطي الا من
... الجملة ... ذلك موكول الى ... اعادتها كما اليه اخرون
ومنهم شيخ العلامة ... على تحقيق الحال ... حاله على
شرح **قوله** الفقه لغة الفهم ... لا يحتاج لكتاب ... انما هو
في علم اصول الفقه وتجرب عادة المصنفين ... العلوم التي يكون كتبهم فيها ... لم يتعرض له
... ان الجزء الاول من
... الجزء الثاني ... بعد التعرض بتعريف الجزء الاول مضافا
لفظ اصول الفقه هو لفظ الاصول ...

الا ان المعنى العلمي هو المقسم ولم يشر اليه اصلا وقد اعتقد بعضهم انه توجيه ما توجيه وتركه اولى لان مقصود الاصولي
من وضع كتابه كان في الفروع دون الاصول وتطرقه فيها على سبيل التبعية لكن لما كان نظرنا الى تحقيق الاشياء
الحقيقية الاستنادية وتحليل المعاقد الاصولية فينبغي علينا امعان النظر واعمال الروية وما تعاب النفس في
تحقيق لفظ اصول الفقه لانه لم يكن بينا على كل احد حتى على من ادعى انه بلغ في العلم غايته مع انه لم يشم من
العلم الا القطرة ولم يتركه جهة الرياسة لم يزل عن نفسه ما هو عليه من الجهل وسائر الرذائل وتحصيل منه الصواب ان
انفق له تقدم في ضلال يروس به على طائفة جهال فيرى نفسه بينهم معظما وشأنه مفخما فيتبجح بما هو فيه
ويحل بالتلبيس على ما يبغيه حتى يستخرج لهم الاقوال ويأتيهم بضروب الضلال ويهوس الاعوام فيدعي
عندهم انه من اهل الاستدلال لتقربها الى الفقه والاجتهاد لينال منهم المراد ومن اعجب العجاب ان اتباعه واعوانه و
اشياعه قد وصلوا الى ان هذا المدعي للعلم كان في علمه جاهلا وفي معتقده هذا لا مستقلا وفي شرعه مجاز الكلام
وباتباع مثله هلك اكثر العوام ومع ذلك قد اربو اخواص مخادع علماء الرجال فيسب خيق الحال وضحكوا
من تقريراته وابطلوا تحقيقاته لعدم شهرته بالمال وعند العوام والجهال وهذا مما لا شك فيه ولا شبهة فعن ذلك فان
الناس عبيد الدنيا ديتهم ومذهبهم وشيخهم الدنانير الدراهم بمعبودهم واصنامهم التي عليها عاكفون ولا
يخشون لومة لائم فلتشغلك الاستعاذة بالله من بليته من الاشتغال باجابته فانه شر الرجال واضر على الائمة
من الدجال ولنرجع الى الشرح فنقول والتعريف الاصطلاحي للفقه اعتبارات لفظي واسمي وتحليل اعتباري تعريف والفرق بين
التعريف اللفظي والاسمي في ان دلالة الاجزاء على المعاني الوضعية في اللفظي غير ملحوظ وانما يلحظ فيه الى الاستعمال
الطارئ وفي الاضافي بالعكس ونحن نتعرض اولا لتعريفه باعتبار الاولى الاضافي لان معرفته بهذا الاعتبار
متوقفا على معرفة الاجزاء الثلاثة التي اثنان منها ماديان والاخر صوري فينبغي ان نوجه اولا الى تحقيق تلك
الاجزاء فنقول الجزء الاول منها لفظ الاصول وهو جمع الاصل وهو لغة ما ينبني عليه غيره كما ان الفرع ما يبتني على غيره
وعرفا يطلق على الدليل كقولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وعلى الراجح كقولهم الاصل في الكلام
الحقيقة اي الراجح الذي لا يعدل عنه الا لصارف وعلى المستصحب اي خلاف الظاهر كقولهم
تعارض الاصل والظاهر وعلى القاعدة كقولهم لنا اصل وهو ان الاصل يقدم على الظاهر وقولهم الاصل
في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم
المسلم بالذات اللزوم وصحة تصرفه لانه وضع البيع شرعا لنقل المال كل من المتبايعين الى الاخر وبناء فعل
المسلم من حيث هو مسلم على الصحة ويمكن ان يكون المراد بقضية الاصل في البيع اللزوم ان الارجح فيه ذلك نظرا الى
ان اكثر افراده على اللزوم واما قولهم الاصل في الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب وان يكون
من قسم الاستصحاب واما الجزء الاخر منها فلفظ الفقه وهو لغة الفهم اي جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب
العلوم وشرعا معرفة المسائل المتعلقة بالدين سواء كانت اصلية او فرعية كما يظهر من تتبع في الاحاديث والايات
معنا ما لا انه شرع جماعة من المحققين منا ومن مخالفينا حيث قالوا الفقه في الصدر الاول معرفة النفس ما لها
وما عليها ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات ثم خصصه من الفرعيات وفي اصطلاح الاصوليين
من مخالفين هو الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية من الامارات المفيدة للظن من القياس او الاستحسان
او المصالح المرسلة او الخبر الواحد او نحوها ومن له ملكة تحصيل هذه الظنون عندهم يسمى مجتهدا وفقيها والاجتهاد

بهذا

بهذا المعنى عند الاصوليين من الامامية والاخباريين منهم باطل والايات والاحاديث الدالة على بطلان الاجتهاد
بهذا المعنى كثيرة حتى انه قد صار بعض الامامية من الضروريات وفي اصطلاح الاصوليين الاماميين ما ذكره المصنف
وسنتكلم ما فيه فانتظر واما الجزء الصوري فهو الاضافة وله معنى هو الاختصاص بالمضاف اليه ولكن فيه تفصيل يتوقف على بيان
امر وهو ان اسم العين ما يقوم بنفسه كرجل واسم المعنى بخلافه كعلم وكلاهما ينقسم الى اسم ذي صفة فالاسم في الصفة من
الاعيان رجل ومن المعاني علم والصفة من الاعيان راكب ومن المعاني مفهوم ومضمون يعني بالصفة ما وضع للذات
باعتبار معنى هو المقصود كما عند النحاة وبعض الاصوليين كالاسنوي حتى قال بعضهم انه المصطلح حيث قال في بيان ان
اسم المعنى ما يدل على شيء يقوم بغيره حدوثه وحاصله ان يكون موصوف المعنى الوصفي المعرفية قائما به بالغير او يكون
حدوثه بالغير قائما بالغير كالمصدر والظاهر انه مصطلح العربية واللغة لكن المحقق الشريف وسعد الدين وغيرهما من المحققين
قالوا اسم المعنى ما دل على شيء باعتبار معنى هو صفة له سواء كان قائما بنفسه كالمكتوب او بغيره كالعلم وحاصله
المشتق وما في معناه واسم المعنى ليس كذلك لما رواه العلامة والظاهر ليس غرضهم نفي اصطلاح بل دفع ايراده على قوله
الرازي في تحقيق معنى الاضافة ان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت
له لفظة المضاف والايراد ان اطراده منقوض بمثل دار زيد وسائر ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في
اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص فينبغي ان يخص ذلك بالمشتق وما في معناه كالاصل فانه بمعنى
الدليل والمبتنى عليه او المستند اليه فمفهوم اضافة الاصول الى الفقه اختصاصها به من حيث انه مبني
عليها او المستند اليها فان اضافة اسم المعنى بحسب الاصطلاح تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة
في مفهوم المضاف من معناه التضمني واما اضافة العين فتفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى
المضاف كما قلت دار زيد وعلمها افاد اختصاصها في الملكية والسكنى وفي القيام او التعلق كما قالوه ويمكن الايراد عليهم
ان قولنا كتاب زيد يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في الملك لا في الكتابة التي مدلول الكتاب وايضا بان
يلزم حتى ان يفيد الاضافة اللفظة التي بين الصفة ومعمولها تعريفا او تخصيصا الا ان يخص ما يرد به على قولهم اضافة
اسم العين يفيد الاختصاص في الذات وجميع الصفات مثل قولنا فرس زيد لان اضافة الفرس الى زيد مثلا لا يفيد
اختصاصها باعتبار لونه وحركته وطوله الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته او ركوبه ونحو مثل قولنا دار زيد
فان اضافة العالم الى زيد مثلا لا تفيد نفس الاضافة انها مع جميع منافعها مختصة به فانه اذا قيل دار زيد فانه فهم
اختصاصها بحسب السكنى ونحو ذلك وان فهم الملكية فهم اختصاص منافعها لا بمعانيها لاجل انها تبعا لها لا الاختصاص فيها
الا انا نقول الاخر ان اضافة الفرس الى زيد لا يفيد الاختصاص باعتبار اللون ونحوه كما انها اقر تخصص بان هذا فرس زيد
ولا يكون دليل اخراج على الاختصاص به ثم بين الفرق لونها حيث ينقص في العرف حتى تقضي غيره بجميع التفصيات
فلولا ان الاضافة تفيد اختصاص اللون به لما ان كان غاية الامر ان افادتها لاختصاص اللون ما يقصد لافادتها
اختصاص الذات وهم مصرحون بان لاختصاص الذات يقتضي لاختصاص المعاني القائمة به حيث قالوا اذا قيل دار
زيد فهم منه انها مع جميع منافعها له ولهذا ثبت الخيار لمن اشترى دارا موجرة من غيره او جارية مزوجة اذا لم يعلم
ذلك انما فاعلم كان في حكم المستثنى الا ان تقرع ان تفريع مسئلة الاجارة على الاضافة ثم لان الشراء يفيد ملك
العين المستتبع لمنافعها فلا تعلق لها بالاضافة اصلا ثم لا يذهب عليك ان ما اشرنا من التفصيل قد ظهر بما ذكرنا

مطلقا

وتلخيصه ان اسم العين يفيد الاختصاص باعتبار مدلوله الالتزامي واسم المعنى باعتبار معناه التضمني واما الاضافة مطلقا فيفيد اختصاص ذات المضاف بالمضاف اليه لكن في اسم العين يكون وجه الاختصاص خارجا وفي اسم المعنى يكون وجه الاختصاص داخلا كما ذهب اليه جماعة منا ومن مخالفينا وعلى هذا جرى العرف وبنى عليه كثير من المسائل الفقهية في البيوع والوصايا و الاقارير والايمان والمسائل الاتية ان لنا فاقال مخصص والله لا ادخل دار فلان فدخل دارا مسكونة له لا يحنث ولو قال لا ادخل مسكن فلان فدخل دارا مملوكة غير مسكونة له لا يحنث ايضا نعم لو لم يكن الا علما فقطعت بالاجزاء وبان الاصل اذا اضيف الى العلوم او المسائل فالمتبادر منه عرفا الدليل كما صرح به غير واحد نعم اصول الفقه مضافة اولة الفقه من حيث هو ادلة او قلت فيه الفقه اذا دار بين كونه منقولا وغيره فان الحمل على عدم النقل اولى لان النقل يحتاج الى وضع سابق ثم تجاوز عنه وهجره اليه والاصل عدمهما مقتضى ان الاولى حمل اصول الفقه مضافة بمعنى ما يبتنى الفقه عليه ويستند اليه قلنا اللفظ اذا كان له معنى لغوي ومعنى عرفي يجب حمله على العرفي وهو اقوى من اصالة عدم النقل ان قلت كيف يكون اقوى مع ان العمل بان الاصل في الاصطلاح ان يحمل اللفظ على معناه الاصطلاحي لا اللغوي يستلزم نقل النقلين اي نقل الاصول الى الادلة ثم نقل اصول الفقه الى العلم بالقواعد المذكورة في هذا الفن ولو حمل الاصول على معناه اللغوي لا حاجة الى اعتبار النقل الاخير كما صرح به قلنا لم لا يكفي فيه انه ترك التسمية بهذا الفن باسم خاص بعيد مع انهم لم يجعلوا حملا من التسمية وان الالزم على ارتكاب المعنى اللغوي يحمل حذف المضاف اذا اريد العلم به على هذا الفن اللهم الا ان يقال ان اصول الفقه بحسب معناه اللغوي يصدق عليه من دون حاجة الى اعتبار حذف او تقول انه اسم للعلوم المدونة لا يخ من اطلاقات ثلثة المسائل والتصديق بها والملكة لمعرفة المضاف اليه لو حمل بمعنى الملكة فلا يجوز ان يراد بالاصول الا المعنى اللغوي وكذا لو حمل بمعنى العلم بالمسائل لان الدليل عليه ان اضافة الدليل الى الشيء يفيد ان يكون هو دليلا له فلا يتم الشرط وذلك الشيء مدلولا له والملكة والعلم بمسائل الفقه ليس دليلا للادلة الفقه بل مدلولها مسائل الفقه لا يحمل عليه الشيء وهو ان الدليل لا يضاف الا الى مدلوله وان المدلول لا يضاف الا الى دليله بل دليل حدوث العالم لا يق دليل العالم حدوث العالم بل مدلول هذا الدليل كذا فلا يق مدلول العلم بهذا الدليل كذا ولا خفاء فيه ان تعريف الدليل والمدلول يدل على ان على الشيء وظاهر ان الالزم مع اضافة الاصول الى الفقه المعارف فلا عرفت ان مدلول الادلة المسائل الاخير على انه لو اريد بالفقه العلم بالمسائل كان اصول الفقه ما يفيد العلم به والعلم بالعلم بالمسائل ولا يكون ما يستفاد من الاصول والادلة هو العلم لا العلم بالعلم قلنا حينئذ ما ذكرت لو سلم فانما هو في لفظ الدليل لا فيما يراد منه معناه الا ان اعتبار الجزء هنا ما يفهم الى ان الدليل في الحقيقة القضية المعلومة المرتبة على هيئة مخصوصة وكون العلم المتعلق بها مستلزما للعلم بشيء آخر الازم لها كما فهم ومايبعد حمل اصول الفقه على معنى ما يبتني عليه الفقه انه يصدق على المسائل المدونة والتصديق بها وموضوعها ونحو لما وسايلها كالنحو والصرف والكلام وغيرها من العلوم التي يتوقف عليها الفقه وفيه ما لا يخفى وان تخصص الابتناء على الابتناء القريب يرد عليه خروج المسائل الاصولية على هذا التقدير عما يبتني عليه الفقه لان المتوقف عليه القريب هو الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وبواسطتها يحتاج الى المسائل الاصولية كاحتياجه الى النحو والصرف وغيرهما ولا يخفى ان المراد من اصول الفقه ان كان ادلة الفقه كان الاولى في العرف على المسائل او العلم بها بمعنى التصديق او الملكة نقلا وان كان المراد ما يبتنى عليه الفقه كان الاولى في العرف على كل واحد من المعاني الثلاث تخصيصا لانه استعمل في بعض افراده اذ الفقه باعتبار كل واحد من معانيه الثلاثة متوقف على المسائل الاصولية وعلى التصديق بها وعلى الملكة الحاصلة بممارسة تلك المسائل لكن على هذا التقدير يقوى الحمل على المعنى اللغوي لرجحان النقل على التخصيص تدبر ان اصول الفقه باي معنى اخذ يدل على اختصاص تلك الاصول بالفقه بناء

على ان الاضافة تفيد الاختصاص فيلزم خروج الكتاب والسنة منها لعدم اختصاصهما بالفقه اذ يستفاد منها القصص والاخبار وفيه تامل اذ يجوز ان يكون مرادهم بالكتاب ايات الاحكام وبالسنة الاحاديث المخصوصة المستنبطة عنها الفقه ايضا فالمراد حمل الاختصاص على معنى الارتباط او حمل على المعنى الاعم من الاضافة والحقيقي اذا وصلت بما تلونا عليك من بيان معنى لفظ اصول الفقه مضافة فلنا تعين نشرع في بيان معناه لقبا لكن بعد تمهيد مقدمة هي ان محمولات المسائل اما من قبيل الاحكام كالوجوب والندب والاباحة وغير ذلك من الاقسام واما من غيره كالتمائل والاختلاف والاحكام اما ماخوذة من حيث انها متلقاة من الشارع وهي الاحكام الشرعية واما غير ماخوذة من هذه الحيثية وهي الاحكام العقلية الجارية في مسائل فن الاخلاق والاداب في الصنايع وتلك الماخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل وهي الاعتقادية لان الغرض منها مجرد اعتقاد واصلية ايم فالاعتقاديات وان استقل باثباتها العقل لكن يجب اخذها من الشرع ليعتد بها واما ان يتعلق بها وهي عملية اذ المقصود منها الاعمال وفرعية لابتنائها على الاعتقادات وهذه الاحكام الشرعية الفرعية لا يكاد يحصرها عدد وتتفاوت بحسب عدم تناهي جزئيات متعلقاتها من الحكوم عليه وبه ونفيه بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يكون بعده جزئي اخر مادام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فيتوقف ربطها الشارع بادلة كلية وعلل تفصيلية يستنبط منها عند الحاجة والادلة الكلية هي الادلة الاجمالية التي يبحث الاصولي عنها من جهة حجيتها وجهة دلالتها اجمالا مثل كون الكتاب والسنة والاجماع والادلة الخرى العقلية حجة وان جهة دلالتها ماذا والعلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من الايات والسنن الحكائية والاجماعات والاستصحابات التي هي الدالة على اعيان المسائل الجزئية فمعرفة المسائل الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل الاجمالية والتفصيلية كليهما لا يشعر به تعريفهم الاصول والفقه والتفصيلي بان يجعل عارفا بكليته ايجعل الادلة الجزئية صغرى والاجمالية التي فيها عموم كبرى فيستنتج الحكم مثلا يقول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت امر بالحج وكل امر بالحج لايجاب الحج وبيان الكبرى ان كل امر بالحج امر بشيء وقد بين في الاصول ان كل امر بشيء فهو لايجاب ذلك الشيء فيلزم ان هذه الاية لايجاب الحج ونظائره كثيرة في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الاتيان لاستنباط لتوقفه على ادوات يحتاج اليه في استنباط الاحكام من معرفة ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة والاجماع ورجال الرواة والناسخ والمنسوخ ومعرفة القياس وشرائطه وكيفية النظر والمعرفة وغيرها من شرائط الاجتهاد التي تحصيلها يستغرق العمر ويفضي الى التعطيل وغيره من المفاسد الدينية والدنيوية ولذا خص الله قوما بالاتيان لذلك وهم المجتهدون والباقون مقلدون لهم في مستنبطهم خصوصا لاجل ان ليس في وسعهم ما ذكر من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وهو العلم يحتاج المكلف اليها ليعاونوا منها فيه ونحو ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة التي هي مقدمات كلية هي قواعد تعرض مطلقا الحاصل للمجتهد تلك المسائل من تلك الدلائل فيها ولما احتاجوا في الاستنباط للكتاب والسنة والاجماع باعتبار متنها كالاحكام الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين ونحوها وباعتبار سندها كاحكام التواتر والاحاد او تعرضها عند التعارض او عند الاستنباط كاحكام الترجيح والاجتهاد وكثيرا ما تكون التيسيت المقدمات ووقع فيها الخلاف كما ترى فيستخرجونها من اجزائها ويرتبونها في بيان المقدمات التي احتيج اليها مسائل حرروها واثبتوها وما يتعلق بها ما عليها اولها ولما لم يحصل لهم راي في اهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه للنصح والاعانة لمن بعدهم على درك الحق فيها بسهولة دونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فهو اذا علم يعلم منه

او آلة الفقه والكيفيتان كما صحح بعضهم حاثا بقولنا علم العلم باصول وقواعد معلومة هي التصديقات الكلية مثل قولنا كل ما امر الشارع فهو واجب وبقوله يعلم الخ انه يعرف بالتوصل بتلك القواعد الكلية كيفية استنباط الاحكام الجزئية الفقهية من ادلتها التفصيلية وكيفية حال من يستفيد الاحكام بان يقيد الادلة ما ثالثة بقولنا بان لم يثبت نسخه ولا معارضة ولا رجحان نحو غير عليه والثالث بان ليس الا صل معارض اقوى كالنص ولم يسبقه اجتهاد اهل الحل والعقد او يسبقه اجتهاد الاراء وادى اليه او يجتهد المجتهد لان نقيضها يتوقف كليتها على التقييد بالقيود المذكورة والا لورد المنع على كليتها فاصول يكون من العلم الذي هو علم بقواعد واصول يتوصل بها الى استنباط الاحكام الجزئية من ادلتها التفصيلية عند جعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الاول كقولنا الحج واجب لانه امور الشارع وكل ما هو كذلك فهو واجب او عند جعلها لزومية كلية منضمة اليها مقدمة استثنائية عند الاستدلال بالقياس الاستثنائي الذي يستنتج منه بوضع مقدمة كقولنا كلما كان الشيء حجا او غيره امر الشارع فهو واجب فالحاصل انه هنا حكما فرعيا هو قولنا الحج واجب وبدليله تفصيليا هو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقولهم حج او صغرى سهلة الحصول وهي قولنا الحج مامور الشارع المفهوم من الدليل التفصيلي بسهولة وكبرى وهو قولنا كل ما هو مامور الشارع فهو واجب ينتج الحكم المطلوب الفرعي وهو قولنا الحج واجب والملازمة الكلية في الاستثنائية بمنزلة الصغرى السهلة الحصول الكبرى المذكورة في الاقتراني والمقدمة الاستثنائية بمنزلة الصغرى السهلة الحصول فالقاعدة الاصولية هي الكبرى وما هو بمنزلتها من الملازمة الكلية فهي ما يتوصل به الى استنباط الحكم الشرعي الفرعي من دليله التفصيلي فقوله على وجه ... الامر يفيد الوجوب والنهي الحرمة الذي في قوة تلك القضايا الصغريات او الكبريات بلا اعتبار القيود المذكورة الا كلام بينها ... وقوله يعلم او يبين له معرفة كيفية الاستفادة للاحكام من الادلة يشمل المحقق لاحوال الادلة من النسخ والمعارضة والترجيح ونحو ذلك وله لزوم تقييد القضايا الكلية بهذه الاحوال انتفاء وثبوتا ليصح كليتها قوله خرج التقييد بالاحكام العلم بالذوات هنا ثابتا ...

[illegible]

احكام مثبتة اليه بالايجاب والسلب لا باللوازم لما ذكره المصنف من المميزات ... وكان المراد به الكيفية الثابتة ... الامر ... العلم بها تصديق ... بعين الفقه ... التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل ... من الادلة التفصيلية ... الشرع على تلك القضايا ... احكم بعض الاعلام ان الحكم ... الحكوم ... ان ... التصديق ان اب الى المحمول كان المراد التصديق ... التصديق بثبوت الوجود لزيد ... معناه الاصطلاحي لانه الاصل قوله وخرج بالشرعية ... العقلية المحضة ... كل الكلام والحكمة والمنطق ... الشرعية ... ان قلت ... الروايات على ان ... من وضع ... الشرع ... تكون شرعية ... المستفاد من الشرع ... ان قولنا الفاعل مرفوع مثلا هو المستفاد من الشرع ... الاحكام م المجردة ... قوله ... بحيث كاللغة وخرج بالفرعية الاصولية ... الاعتقادات ... الاجماع حجة ... الاستصحاب والتواتر ... خروج امثال هذه ... المعلومة ... الشرع بلوح ... بالعقل سواء ورد الشرع ... ما يتوقف على الشرع ... لولا خطاب الشرع والتواتر ... بقوله الشرعية وكذا البحث في الاستصحاب وخبر الواحد ... الاجماع حجة ... بقوله الفرعية ... الاحكام العملية ... المستنبطين من دليل ... خارج من تعريف الفقه ... من الملكات النفسانية ... الادلة ... بالعلية ... بالجوارح ... افعال الجوارح ... الاحكام ... الافعال افعال الجوارح ... الايمان ... واجبة ان قلت ان قولنا ... وجوب الايمان ... الشرع موقوف على الايمان ... الاحكام على وجود ... التوقف على الشرع قلنا لا نم ان الشرع ... الشرع موقوف على وجوب الايمان بل هو موقوف على نفس الايمان ... الادلة ... العلم ... الذي هو دليله ... من النظر ... الغيب الذي ... القطعية من العلوم والمؤلفين ... الاجتهاد وكذا علم الله تعالى لان ... بالحدس او بقضايا ... كما علم الرسول ... انه لا يجوز عليه الاجتهاد

الاحكام الثابتات وهو المجاد يعني ينتظم بقاءنه في الوجود العلم تابع للمعلوم ويتأدى اليه تمام العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول فانه من يجوز ان يعلم [illegible] ويرد عليه [illegible] زاد في التعريف قوله بالاستدلال قلنا
يعني السؤال لان قوله العلم من الادلة يشتمل الدلالة في العلم الاستدلالي وهو العلم الحاصل [illegible] الادلة
[illegible] من نظر فيها استدلالا لكن الغايات [illegible] العلم عن الادلة [illegible] حصوله بالاستدلال
لتبادر الفهم اليه ولذا قال [illegible] ليخرج عن العلم مثل وجوب الصلاة والصوم مما اشتهر كونه من الدين
بالضرورة حيث [illegible] ونحو ذلك الاصطلاح على ان العلم بضروريات الدين ليس من الفقه وما ذكر من الجواب
اولى من اعتبار الحيثية [illegible] كما اجاب بعض المحققين ان الظاهر ان قيد الحيثية هنا للتقييد للتعليل
ومع لا يظهر الاشعار بالاستدلال لان الدليل عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب ما يمكن
النظر فيه [illegible] بل نقول لو كان الحيثية للتعليل لم يتم الاشعار ايضا لان امكان
التوصل بالنظر لازم في حصول [illegible] فان الحدس [illegible] بالمقدمات المرتبة ولم يكن ذلك الامكان
لم تحقق المقدمات المرتبة كما قاله بعض المحققين [illegible] من الادلة يتعلق بالفرعية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التفصيلية [illegible] ان الفرعية
يعني الاحكام العملية [illegible]
[illegible] الفرعية يعني [illegible]
تعلق بالاحكام [illegible] الاحكام [illegible] الحصول [illegible]
بالاحكام [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الفرعية [illegible] وان الفقه مخصوص
بالخلافيات والاصول الفرعية من الاجماعيات [illegible]
الفقه [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
المجتهد المطلق [illegible] ان يكون مجتهدا
[illegible] الاجتهاد [illegible] المتجزي [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible] المجتهد [illegible] والقاضي وحاكم الشرع

للضرورات من الاسامي [illegible] باعتبار الحقيقة [illegible] الاسامي المختلفة [illegible] متغايرة فافهم وخرج بالتفصيلية
علم المقلد [illegible] من دليل اجمالي [illegible] المقلد [illegible] من دليل وعلم من
لم يكن مجتهدا سواء كان علمه من دليل ام لا [illegible] عن الادلة [illegible] لان مستند المقلد
[illegible] المقلد [illegible] الدليل العام الاجمالي [illegible] ما [illegible] واراد
بعض الاعلام [illegible] المقلد [illegible] التفصيلية [illegible] اصطلاح المنطقيين في الدليل
دون الاصوليين [illegible] المنطقيين هو القياس [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] الاصوليين [illegible] الاوسط [illegible] في العلوم لان
الدليل [illegible] اهل الشرع [illegible] الشكل الاول [illegible] العالم [illegible] وجود الصانع
كما تقول العالم حادث وكل حادث [illegible] اقم الصلاة [illegible] لوجوب [illegible] الظهر
كما تقول انه امر بوجوب [illegible] الظهر [illegible] لوجوب الظهر والاصوليون الكتاب
والسنة والاجماع ادلة الفقه [illegible] الكتاب [illegible] الاحكام لانه من الدلائل الموجبة للاحكام وكلما هو من
الدلائل الموجبة للاحكام يوجب الاحكام [illegible] وكذا السنة والاجماع وعند المنطقيين هو مجموع الصغرى
والكبرى [illegible] بين الدليلين [illegible] الاصطلاحين [illegible] الوجود [illegible] بحسب المفهوم لان الدليل على
اصطلاحهما [illegible] الدليل على اصطلاحهم [illegible]
[illegible] الاصوليين [illegible] ان الدليل في اصطلاحهم يطلق على كبريات
الاستدلال [illegible] الدليل [illegible] الصغرى [illegible]
الكبرى [illegible] الصغرى [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
مقام الاجتهاد [illegible] تحصيل الظن من الادلة [illegible]
[illegible] المقلد [illegible]
[illegible]
[illegible] ان تلك الفرق هو ان علم
[illegible]
[illegible] الفقيه
وعلم الفقه [illegible] ظن [illegible] المجتهد [illegible] ظن المقلد اذ المستفاد
من المستفاد من [illegible] الادلة [illegible] الدليل و
الاستعمال [illegible] المجتهد دون المقلد لان
[illegible] الادلة [illegible] الادلة [illegible] الادلة
[illegible] المجتهد [illegible]
ان ما ذكرنا من معنى الاكتساب [illegible] الاحكام فافهم [illegible] المحقق الشريف

قوله من ادلتها التفصيلية بيان للواقع ومتعلق بالاستنباط او قوله العلم وان كان خلاف الاصل لكن يوهم ان الادلة الشرعية مبادي قريبة الاحكام فلا يحصل ذلك الا بلحوق الادلة الشرعية دليل وسبب قريب لحكم خاص كالامر الوجوبية هكذا ولكن ليس بين الادلة الشرعية دليل واحد شرعي يكون نسبته الى جميع الاحكام على السوية ويكون له نسبة ولحوق اجمالية حتى يتصور ان يكون بعض الادلة الشرعية دليلا اجماليا وبعضها تفصيليا ويقيد التفصيلية يخرج الاجمالية فتعين ان يكون قيدا بيانيا قوله التفصيلية [illegible] ان بعض الاصوليين [illegible] فلذا [illegible] قوله من ادلتها التفصيلية احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط حكم من دليل ودليل كمسائل الاصول فضلا الى ان الدليل [illegible] لا يحصل معرفته بدونه ويتوقف معرفته عليه بعيدا او قريبا وهو يصدق على تلك القواعد ويرد بان تلك الاحكام ليست مستندة الى الادلة اجمالية تستنبط منها بل الى ادلة تفصيلية بحسبها الفقه من الايات الخصوصة وغيرها الدالة على اعيان المسائل الجزئية وقواعد الكلام والعربية مباد يتبين بها احوال الادلة الاجمالية لخروج مسائل الاصول يتوصل بها الى استنباطها من ادلتها التفصيلية فلا يتوصل بتلك القواعد الى استنباطها من ادلتها الاجمالية ليخرج بقيد التفصيلية قوله وعلم ان كلا [illegible] الى ان يعترف القياس الذي هو المفيد [illegible] بحكم الشرعي الفرعي وبعد سماع [illegible] تحقيق يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان كل مكلف يجب عليه ان يعلم جميع [illegible] بالاستدلال العقلي اما تفصيلا كما هو [illegible] اجمالا كما هو طريق [illegible] واما الفروع الواجبة الدينية فيجب العلم بها ايضا اما بالسماع من النبي او وصيه المعصوم عليهم السلام اما بغير واسطة او بواسطة عليها [illegible] لان عوام الناس الساكنين في القرى والبلاد المتباعدة لا يمكن لهم عادة ان يأخذوا جميع تكاليفهم من الرسول بلا واسطة او بواسطة متواترة دائما في كل حكم شرعي في زمن بل لم يكن النبي لا يمكن امكانا عاديا للعوام الساكنين في بلد سيد المرسلين واوصيائه المعصومين بلا واسطة او بواسطة متواترة دائما في كل حكم شرعي لان الانسان مدني بالطبع فلا بد من ارباب الحرف والصنايع الجزئية واهل الاسواق فكيف يحصل لجميعهم اخذ جميع تكاليفهم من المعصومين بلا واسطة او بواسطة بطريق التواتر دائما [illegible] وضيق منفي عن دين سيد المرسلين والائمة الطاهرين لان شريعته الغراء شريعة سهلة فلا بد ان يكون الحرج والضيق منفيا عنها كما لا يخفى على اولي النهى وكذا الكلام في الاوصياء الطاهرين والخلفاء المعصومين عليهم الصلاة والسلام فلا بد ان لا يكون طريق تحصيل العلم الشرعي بالاحكام الشرعية الفرعية منحصرا على السماع من المعصومين بلا واسطة او بواسطة متواترة والا لزم الحرج والضيق واللازم باطل فالملزوم مثله فلا يجب تحصيل العلم الشرعي بالاحكام الشرعية الفرعية باخبار الاحاد ايضا في زمنهم واما الدائم كمن التقدم حيا وكان وصيه المعصوم حيا غائبا كما في زمن الغيبة الكبرى فمن له رتبة الاجتهاد يجب عليه ان يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي يحصل [illegible] لان [illegible] الاخذ بالاستدلال التفصيلي من الكتاب او السنة او الاجماع او العقل [illegible] من الدين وباجماع المسلمين لكن [illegible] الاستدلال على كل فعل من الافعال الاجتهادية واما من لا يمكنه الاستدلال في الوقت [illegible] الى مسئلة مما يجري فيه الاجتهاد او الا [illegible] الكلام فيه انشاء الله فاما من لم يكن له ملكة الاستنباط يجب عليه ان يأخذ جميع واجباته الشرعية الفرعية من المجتهد الحي شرطا كما هو المشهور من اكثر الفقهاء الامامية رحمهم الله ويكفيه الاخذ عن المجتهد ولا يجب عليه [illegible] بالاستدلال التفصيلي للاجماع السلف والسلف على الاستفتاء من غير نكير والتقصير العالم على العوام

منها وجوب التفقه المعلوم من قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ومنها وجوب الانذار ومنها وجوب السماع من الفقيه والعمل بمقتضى قوله للمعلومين من قوله تعالى ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اما وجوب الانذار فلانه معلوم من قوله تعالى ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم واما وجوب السماع من الفقيه ووجوب العمل بمقتضى قوله فلانه معلوم من قوله تعالى لعلهم يحذرون لان كلمة لعل ههنا ليست للطلب على سبيل الترجي لامتناع بالنسبة اليه تعالى فلا بد من ارتكاب مجاز مناسب للمقام وهو الطلب الايجابي بقرينة قوله تعالى يحذرون لان الحذر عن الامر الجائز فعله شرعا لا وجه له بل الحذر الشرعي انما يكون بالنسبة الى ما لا يجوز فعله شرعا وهو الحرام الشرعي فاوجب الله الانذار على المنذر الذي هو الفقيه واوجب قبول انذار ذلك المنذر على غيره من عوام المكلفين وجعل ترك قبول الانذار امرا محذورا عنه على ما يستفاد من قوله تعالى لعلهم يحذرون اي يحذرون عن الامر الحرام عليهم وهو ترك قبول انذار المنذر وايضا الانذار هو الابلاغ على سبيل التخويف كما قال صاحب الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون في التخويف انتهى ولا ريب ان التخويف انما يتحقق بالنسبة الى ترك الفعل الواجب لان تاركه يستحق العقاب وبالنسبة الى فعل الحرام كشرب الخمر وايضا لا خفاء في ان الله تعالى انما جعل تخويفهم للقوم وانذارهم فلا بد ان يجب عليهم متابعته وقبول قوله في الاحكام الشرعية الفرعية والا يلزم [illegible] عدم فائدة الانذار ونقض الغرض والحاصل انه تعالى حث كل طائفة على التفقه واوجب عليهم الانذار فلو لا انه يجب العمل به بحيث لما اوجب الانذار للمنذرين انه لا فائدة فيه ان قلت ان وجوب الحذر عند انذارهم لا يدل على وجوب القبول منهم بل ربما كان عليهم التحري والتفتيش فان ثبت لهم ما قالوا قبلوه والا فلا وهذا كما ان النبي ص في ابتداء دعوته منذر ولا يجب قبول قوله لهم بات بمعجزة تلفا فرق بين حق الانذار قبل ثبوت النبوة وبعد ثبوتها فالانذار قبل ثبوت النبوة لا يجب قبوله قبل اظهار المعجزة واما الانذار بعد ثبوت النبوة فلا يحتاج الى اظهار المعجزة لان النبي ص اذا ثبت نبوته فبعد ثبوت نبوته يجب قبول انذاره وتركه حرام اجماعا بل كفرا وبعد ما ثبت كون القرآن الكريم كتاب الله يجب قبول جميع الانذارات المستفادة منه والمستدل بالآية الكريمة على كون قول الفقيه واجب القبول وواجب العمل بمقتضاه انما هو بعد ما ثبت كون القرآن كتاب الله ووجب العمل بجميع الانذارات وبالاحكام المستفادة منه فلا ان استنباطها من القرآن وغيره من الادلة الشرعية لا يمكن لكل مكلف فلو لم يجب قبول قول الفقيه لزم التعطيل واما التكليف بما لا يطاق وايضا قد صح في كتب الرجال وكثير من التراجم بان ائمتنا كثيرا ما يامرون الشيعة بالسؤال عن الاحكام التكليفية من امثال يونس بن عبد الرحمن وفضل بن شاذان وغيرهم وليس مذهبهم الا العمل بما قالوا لهم من دون تجشم استدلال لهم وهذا الاخبار يدل على جواز تقليد المفتي لان التقليد قبيح لان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على قبيح ويقتضي استناد عمله الى علم لانا لا نسلم اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط فاما ليعمل بقوله تقليدا فلا فان

قيل فما الفائدة في وجوبهما ايضا اذا لم يحصل العمل بقوله قلنا الفائدة فيه ذلك ان يعمل به بفتياه وتقليده من علماء
الامامية سبيل القاطع لاجماعهم فيحصل الحكم على يقين الخبر ومع ذلك يدل على ان من اوجب الاجتهاد عينا
كابي الصلاح وكثير من القدماء على ما قيل لا يريد به الاجتهاد الحقيقي بل ما يعطي به التمسك لعمل يتبدل الاكثر والاحوط
فانهم قد اكتفوا في الاستدلال بمعرفة الاجماع الحاصل من فتاوى العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص
القاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص
محصورة واما غير ان شرائط الاستدلال الاغير الا المجتهد الحقيقي الباذل طاقته في كل ما دخل في تحصيل ظن
القوي لحكم المسئلة واما غيره من عوام الناس فكيف يجوز لهم التمسك بالاصل الذي للمواضع مختلفة وشرط
بشرايط لا يعلم موضعها الا الفحول ومن ضعيفة في العلوم على ان الفحول ايضا كثيرا ما يغلطون في اجراء الاصل في
المسئلة حيث توهموا ان الاصل فيها كذا والحال ان الاصل خلافه عند التحقيق والحاصل ان ايجاب الاجتهاد بالمعنى
المصطلح يوجب العسر والحرج وبعين المصطلح يوجب الهرج والمرج في الدين كما لا يخفى على من تأمل وظن ان كثيرا من المسائل
لا يتمشى فيه الاحتياط مع ان العمل بما هو محتوط انما هو للمجتهد الحقيقي فانه يعلم به ما يتراءى من ان غرضهم من الاجتهاد العمل
بالاحتياط مع ان وجوب الاحتياط مطلقا مما لم يقل به احد نعم الاحتياط في موضع ثبوت ونفي اخر واجب والمقام
لا يقتضي تحقيقه فيما ذكرنا ظهر دليل كبرى قياس المقال ومقدمات البرهان اذا كانت قطعية فنتيجته قطعية لان لازم
الحق حق قطعا **قوله** ان كان بالاحكام البعض ان كانت اللام للعهد او الجنس لان حقيقة الاحكام هي ماهية الحكم في ضمن افراد فلما
ثلثة والحكم على الماهية من حيث حصولها في ضمن الافراد من غير تعرض لبيان كميتها انما يكون في القضية المهملة وهي في قوة الجزئية
ان ذلك البعض ان اريد به بعض معين كالنصف او الثلث تفاسد لانا انما نعلم لو علم مقدار الجميع فان اريد البعض في الجملة وان
قل لزم ان يكون العالم بمسئلة او مسئلتين فقيها مع ان اللازم مع الفساد من يجب لعرفان اسماء العلوم المدونة لا تطلق على
العلم ثابت ممتنا لانقطاع ان الاستغراق والعهد الذهني من فروع الجنس المعرف باللام عند القصد الى احد ما مستعمل
في حقيقته والاستغراق والبعضية بواسطة القرينة على ما قالوا فان حملت الاحكام على الاستغراق او على الجنس الصالح
للكلية والبعضية فاما ان يقتصر على ارادة الجنس في ضمن الفرد مطلقا من الكلية ومن البعضية او يقيد بالقران بالبعضية
المطلقة والجهة او المعينة بوجه ما او بكثرة الافراد لكن ورود الاعتراض بالمقلد لا يظهر فيما اذا كانت اللام للجنس وحل
المعرف بها على المعين بواسطة القرينة وكذا اذا اريد الاكثر فان الحمل على بعض معين بل كونه اكثر مشكل ما لا يستلزم ارادته
لما دليل هناك على تعيينه **قوله** من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ان اريد به الاجتهاد في الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد
في بعضها عند من يقول بتجزي الاجتهاد **قوله** وان كان المراد بها الكل او جميع الاحكام الماضية والاتية او جميع الاحكام التي يقع في
يرخله الوجه على التفصيل يلتفت اليه ذهن المجتهد **قوله** ثم ان الفقه اكثره من باب الظنون كونه هنا صريح في ان الفقه غير مختص
بالخلافيات ثم ان الى راجع ذلك الاشكال الى في القياس فهكذا الفقه من باب الظنون ولا شيء من العلم كذلك فلا يكون
على ما الاولى فلانه مستقلون من السمعيات وهي لا تفيد الا الظن لان اقوى مدارك الاحكام الكتاب وافادته قطعية على
نقل اللغات والتعريف والنحو التي توقف قطعيتها على عصمة الرواة اذا كان بطريق الاحاد والا فعلى التواتر وعدم
الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلي وكلها مظنونة وكذا
الموقوف عليه واما الثانية فلان العلم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض ولا شيء من الظن كذلك لان تلك اذا ذكرت

في دليل المصوب لظنية الدلالة القطعية فعلم مما ذكرنا ان البعض ما يتوقف عليه الفقه كالسماء والارض والحروف
ونحوها مثل الفاعل مرفوع والمفعول منصوب وما يطرونه من الانفعال مما هو متواتر نقل تركيب مثلا من هذه المتواترات
قطعي كقوله نعم ان الله بكل شيء عليم والقطع بعدم الاشتباه المذكورة يحصل اذا لم يوجد قرينة منصوبة من
المتكلم لانه حكيم لا يستعمل الكلام فيما هو خلاف الاصل ما لم توجد قرينة وان لم يحصل القطع عند عدم
وجدان قرينة منصوبة من المتكلم لكن يجوز الغرابة بقرينة قطعية الدلالة على ارادة الاصل والابطالات
فائدة الخطاب وقطعية المتواترات قلنا بعد تسليم ما ذكرت نقيضا انه لا من نحو كون بعض مسائل الفقه ظنيا
كالثابت بالايات المأولة واخبار الاحاد والاستصحاب واصالة البراءة فللقائل ان يقول الفقه
مجموع مركب من العلم والظن فلا يكون علما **قوله** والجواب عن سؤال الاحكام اعلم انه تعالى يجيب عنه بوجهين اخرين
احدهما لا نسلم ان الظن ليس بحجة فان المراد بالادلة الامارات دون يعتبره امارة لو فساده بين وثانيهما لا نسلم
ان علم المقال حاصل من الامارات التي نصبها الشارع اذا لا يمكن من الاستدلال بها لا استنباطها الا
المجتهد لكونها ظنيات قد تتعارض فيفتقر الى ترجيح وهو ايضا فاسد اذا المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يمكن
من الاستدلال اصلا والا لما كان للسؤال شبهة وروده **قوله** اذ لا يتصور له مراده انه لا يعلم شيئا من الاحكام
علما يقينيا حاصلا من الادلة الا المجتهد لانعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل له من
نظره في الدليل ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع واما ذلك المقلد فظنه لا يفضيه الى علم
اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله ان المجتهد بعد بلوغه رتبة الاجتهاد يمكنه
الوصول الى مقام الفقاهة بخلاف المقلد اذ لا يمكن دليل تكميل قياسه لوترتيبه ترتيبه علم امره بالتجزي في الحقيقة
خارج من العلم بقيد العلم وبما ذكر في المراد ما اورد على المصنف بعض المحققين وهو ان اختيار البعضية الغير مستلزم
للقول بصحة التجزي لانه لا لزم لترتب الفقه على تقدير اختيار البعض وبطلب اللازم عن الملزوم مع تحقق الملزوم
مع نقلاوته لا يكون بعدم صحة التجزي على تقدير اختيار البعض في الغرض لان اختياره غير مستلزم للقول بصحة التجزي
ولا يجتمع مع عدم صحة التجزية لانه من قبيل سلب اللازم عن ملزومه مع وجوده بيان الدفع ان ورود الاشكال على ارادة
البعض مبني على ان يكون المراد بالادلة القطعية او ما هو اعم منها اذ لا فرق بين المجتهد والمقلد المذكور في العلم ببعض
الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال كما يدخل بها الامارات المفيدة للظن المفضي الى العلم بالاحكام
للمجتهد دونه فتخرج عن الحد ان نظن لما تقدم كون المراد بالادلة ما ذكره ورد في نفس الامر لانه لا يكون تخصيص فقيها
الا بعد ان يكون مجتهدا ليعضر ظنه بحكم من الامارات الى العلم به وكونه مجتهدا موقوف على كونه فقيها لان معنى الاجتهاد
في الاصطلاح بذل الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي قلنا ان كون التحصيل فقيها بمعنى ذات الاستنباط موقوف
على كونه مجتهدا بمعنى التهيؤ والملكة لا الاجتهاد بمعنى الاستنباط بالفعل الموقوف على الملكة والحاصل ان الفقه
او الاجتهاد بمعنى الملكة الاستنباط موقوف على الفقه او الاجتهاد بمعنى الملكة دون العكس فلا دور وكلا تقدمهم
لكن بقي في المقام اشكال وهو انه يلزم مما ذكر ان تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة من الفقه اما ان تجاد

ان الادلة اللفظية لا يفيد ظنا كما ذهب اليه جماعة وكذا ما يتفرع عليها من الاجماع ونحوه واما ان بقي كلما عليه دليل
قطعي من الاحكام فهو ما علم من الدين ضرورة وقد صرح العلامة الحلي وشيخنا البهائي وغيرهما من العامة بحيث
ملاحظة كما هو المصطلح بين الشافعية وغيرهم انه لا يجعل كلامنا اما الخارج عن الادلة اللفظية تقيد الا ان الاصوليين
صرحوا بتقسيم الجزئية ما يعلم صدقه والا ما يعلم كذبه والا ما لا يعلم احدهما فالاول هو بعينه كالمتواتر وبعض الطرق
المفردية اي ما يكون متعلق معلوما لكل احد بلا كسب ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع ونحوه ان انكار القطعيات
كفر وثانيا انه قد هدم بهذا قطعا ما اراد اسلافه من اختصاص ظن المجتهد الى العلم والفرق بينه وبين ظن المقلد ببنى على
قطعية الاجماع فاذا اعتبر عدم قطعية تكيف يحكم بقطعية ما يتفرع عليه اللهم الا ان يقال المراد بالاجماع معناه الاصطلاحي
بجهة الاتفاق وكذا لو قيل المراد وجوب الجزم او العمل معناه الظاهري او الثبوت بحيث كلهم متفقون على الجزم بظنون
المجتهد او العمل بمقتضاه تواترا ونحوه فلا حاجة الى اعتبار الاجماع الاصطلاحي وقطعيته وثالثا انه قد ذكر ان ما يتفرع
عليه في حيز المنع فان عدم قطعية شيء لا يستلزم عدم قطعية ما يتفرع عليه كالاجماع ومستنده وكالمتواتر وخبر الواحد
فان تفرع الاجماع على السند وتفرع التواتر على خبر الواحد بمعنى توقفهما عليهما وفي هذا يجوز ان يكون الاصل ظنيا
قطعي الفرع قطعيا واما التفرع بمعنى دليلا فلا يخفى ان المقام من القطع والظن عند المصنف
ثم انه تعالى جعله علما بان نقل الاجماع ان كان ظنيا في نفسه او نقل اليه بطريق الاحاد يجزم بمقتضاه وان كان
قطعيا فلا يجزم به ولا بمقتضاه بواسطة ذلك الجزم لا العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو
الثاني وجوابه ان الشارع جعل ظنه سببا موجبا للحكم بحسب الشرع كما جعل الفاظ العقود علامة لوجود الاحكام
كالبيع والنكاح ونحوها فاذا علم العلة علم المعلول بالفرع ثم ان الامارة سبب لظن المجتهد وهو سبب الحكم
والعلم بالظن سبب للعلم بالحكم والمنافشة الحكمية بانه يلزم ان لا يحصل الفقه ولا يكون المجتهد فقيها لم يحصل
العلم بالظن فلم يتفرع العلم بالحكم منه فلا يخفى انه يجوز كثيرا ان لا يعرف المجتهد كون الظن علة فلا
يكون العلم به سببا للعلم بالمعلول اي الحكم وقد ذكر في علم الكلام في بحث علم بالممكنات ان العلم بالعلة
انما يوجب العلم بالمعلول اذا عرفنا العلية بل يجوز ان لا يحصل العلم بالظن فلزم ان لا يحصل الفقه الذي هو للمجتهد
المستنبط الظن بالاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية غير محتمل بالحسنة للعادة العلماء الناظرين في كل
امورهم بتطابق الشرع **قوله** اذ المراد بالعلم الجميع الشمولي فكان التعريف الفقه هو التهيؤ للاحاطة بالاحكام ادركه بقدر
بها على الاحاطة بالاحكام لا يتى انه لم يتيسر معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء مع جزمهم بجواز ان يكون ذلك لوجود المانع او
لعدم بعض الادلة على ان هناك ادلة كما هو المختار **قوله** واما من سؤال الظن مدفوع لاشتراك العرف لاستعمال العلم في جزم في
المعنى الذي ذكره المصنف ايضا ما ذكره ان تفسير العلم بالتهيؤ مع الاشكال ان اذ التهيؤ المذكور يقتضي كون الشخص بحيث يدرك
الاحكام بالاجتهاد فلما كان ادركه او هذا تدريبا ثم ينبغي ... ان حمل العلم في تعريف الفقه على المعنى الاعم من العلم القطعي والعلم
القطعي سبح ايضا في ان الفقيه يكون اعم مطلقا من المجتهد وتعريف للمرادلا الاجتهاد باستخراج الفقه وسعه في تحصيل الظن بحكم
شرعي صريح في ان الفقيه هو الظان وان الفقه منحصر في الظن والتخلص من هذا التنافي بحمل الاعم على ما ذكره من الفقه يرجع

الاجتهاد انما هو قسم واحد من الفقه وهو الفقه الذي يجري فيه الاجتهاد فالاولى **قوله** وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم
اعلم ان الحكم المقطوع به اما ان يراد به العلم بوجوب العمل او العلم بثبوت الحكم بالنظر الى الدليل انه في نفس الامر فالثبوت للحكم
على قسمين احدهما بحسب الواقع وهو ان يكون بعين ما عينه الله ثم وجعله حكما في الحادثة والحكم المعلوم بالاجتهاد لا يكون
قطعيا بهذا المعنى لجواز الخطاء في الاجتهاد الا على مذهب من قال كل مجتهد مصيب فان الحق يكون ما ادى اليه راي المجتهد بعين
ما هو عند الله بالقطع وثانيهما ثبوته بالنسبة الى الدليل اي بكونه بحيث يستنبط ما هو مناط استفادته منه وثبوته بهذا المعنى
بعد الاجتهاد ورعاية شرائطه وبذل الوسع قطعي لانا نجزم بكونه بحيث يدل عليه الدليل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند
الله فان كان المراد بقطعية الحكم العلم بوجوب العمل كان المراد بقولنا الفقه العلم بالاحكام انه العلم بوجوب العمل بها فاستعمل
ان استعمال الفقه في هذا المعنى انما اتفق القوم على بطلانه ومن اصله بان ظنية الفقه على ما صح ظنيته لا انه يوجب العمل به
قطعي فيكون من قبيل الطلاق اسم المتعلق على المتعلق من غير ان يراد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحكام
فهي على ما قيل ولا يصح الغاء ما ...ه المهرة لاخفاء وفيه ان امثال هذه التجوزات بالقرينة شائع لا بعد سبب
التعريف مع ان التعريف حينئذ جامع لخروج العلم بالاحكام المندوبة والمكروهة والمباحة اذ العلم بها ليس علما بوجوب العمل
بمقتضاها وما ادعاه بان معنى وجوب العمل بمقتضى الظن انه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل بما يناسبه ان يتعلق به او اعتقاد
ندبيته او اباحته او حرمته او كراهته وبالجملة ان المراد بالعمل اعتباره والسلوك على وفقه وحمل ما يناسبه اعتقادا
وعملا ما لا اعتقاد به ... ظن ... الاحتمال الذي ... بقطعية الظن بقطعية العلة الا ان العلم لا يقتضي ان يكون
مورده قطعي الثبوت والشيء لا يكون قطعي الثبوت بالنظر الى ذاته ويجب اعتقاده كذلك يكون قطعي الثبوت
بالنظر الى وجوب العمل به فلا يجوز الطلاق اسم على الاول فكيف على الثاني لانه قطعي الثبوت في الجملة وايضا بان
الحكم الفقهي لما كان المقصود منه العمل لا نفس العلم به جاز ان يسمى المقطوع العمل معلوما واحد ... على ان تلك
قطعية الحكم وان كان ... عبارة عن العلم بوجوب العمل لكن الفقهاء ... عند حمل العلم بوجوب العمل وسيلة الى الفقه بمعنى العلم
بالاحكام واثبات هذا المدعى قياسا هكذا كل ... مظنون وكل مظنون المجتهد يجب العمل به فقطعية الصغرى وجدانية
ودليل الكبرى الاجماع المنعقد على وجوب العمل بالظن فينتج ان كل ... يجب العمل به ثم يجعل هذه النتيجة صغرى لكبرى اخرى
وهي ان كل ما يجب العمل به فهو معلوم قطعا انه حكم الله تعالى وما لا يجب العمل به فينتج ان كل هذا ما علم قطعا انه
حكم الله فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا فالفقه علم قطعي بالظن وسيلة اليه ... القياس الثاني ... ما لا
يجب العمل به من الشرع ... لا يجب العمل قطعا بالظن انه حكم الله ثم ... الى المدعى ... القياس مع
انه يوجب ... من مقدماته فكذا كل مظنون يجب العمل به وكل ما يجب العمل به فهو معلوم
قطعا ينتج كل مظنون فهو معلوم قطعا وكذب النتيجة يدل على كذب الكبرى لصحة ترتيب القياس وصدق
الصغرى بالوجدان ... على ان الفقه ليس ... مستفادا من الادلة التفصيلية من
الكتاب والسنة والاجماع بل من هذا الشكل ... مسائل الاصول كما ثبت في الاستدلال
على الفقه وان اكتفى باستنباط الفقه من هذه الادلة التفصيلية بالواسطة يلزم بعلم المقلد فقيها ان كان
المراد بقطعية الحكم العلم بثبوت الحكم بالنظر الى الدليل فيصير قياسه هكذا هذا الحكم مدلول الدليل ظنا وكلما دل عليه الدليل ظنا فقد

علم قطعا انه حكم الله لان الشارع لما اوجب العمل بالظن لم يشترط في ثبوت الحكم بالنظر الى الدليل كونه ما لا علم به كذلك قطعية
بل كفى في ذلك استفادة الحكم من الدليل ظنا فظهر انه كما قطع المجتهد بثبوت الحكم بالنظر الى الدليل قطعا والايراد عليه بان
الثابت القطعي لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وهذا ما يحتمل لعدم العلم بثبوته قطعا في الواقع وقبل اجتهاد المجتهد فاستحال ان
يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا مدفوع اما على القول بالتصويب فلان الثابت بالنظر الى
الدليل ثابت في الواقع ولا لم يكن الدليل دليلا واما على تقدير عدم تصويب كل مجتهد فلان الثابت القطعي في الواقع ما لا يحتمل
عدم الثبوت في الواقع والثابت القطعي بالنظر الى الدليل ما لا يحتمل عدم الثبوت بالنظر اليه ذلك الدليل ولا يذهب عليك
ان جميع ما قررناه في الاحتمال الاول فالمعنى فيه يجري بعينه في الاحتمال الثاني وان كان المراد بقطعية الحكم العلم بثبوت الحكم في نفس الامر
فنقول الجواب انما يناسب على مذهب من قال كل مجتهد مصيب اذ على هذا يكون ما ادى اليه راي المجتهد حكم الله قطعا فالمجتهد المصوب
يرتب قياسه هكذا هذا ما ادى اليه الدليل الظني وكل ما ادى اليه الدليل الظني فهو حكم الله تعالى في حقي حسب الواقع ونفس الامر لان
كل مجتهد مصيب لما هو الحكم عند الله ان تلك القطع الحاصل بذلك الحكم الشرعي الفرعي لم يكن مستفادا من الدليل الظني الشرعي
الذي يكون اصلا للاجتهاد ومستندا عليه بل من دليل اخر وهو ذلك القياس المذكور فالدليل المفيد للظن يفيد الدليل المفيد
للقطع ولا يمكن ان يحصل من الدليل الظني الا الظن ويلزم من ذلك ايضا انه كان طريق الحكم الشرعي ظنيا يلزم ان يكون ذلك
الدليل الظني مفيدا الظن بذلك الحكم ولا يفيد العلم القطعي بما قطع من ظنية الطريق تنافي قطعية الحكم ولا يحصل من ذلك الطريق
الظني العلم القطعي به نعم يجوز ان يكون هناك دليل اخر يكون قطعيا مفيدا للعلم القطعي لا قادح فيه لانه يكون الطريق
قطعيا لا ظنيا وبالجملة ان كان الطريق والدليل قطعيا فلا يستفاد منه الا العلم القطعي به فلا يكون قطعية الطريق
تنافي ظنية الحكم كذلك ظنية الطريق تنافي قطعية الحكم قلنا للاحكام الشرعية اعتباران احدهما انها معلومة بالعلم الظني
المستفاد من الادلة الظنية الشرعية فيكون تلك الاحكام مظنونة لذلك المجتهد المصوب بحسب الادلة الظنية الشرعية
الدالة عليها كاخبار الاحاد وثانيهما انها معلومة بالعلم القطعي ايضا لذلك المجتهد لكن هذا العلم القطعي يحصل له
بعد اجتهاده فيكون من فروع اجتهاده فمن نظر الى الاعتبار الاول يلزم عليه ان يجعل العلم الواقع في تعريف الفقه
اعم من العلم القطعي والعلم الظني ولا يجوز التخصيص بشيء منهما لان بعض الاحكام معلوم بدليل قطعي شرعي كنصوص
الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ومن نظر الى الاعتبار الثاني فله ان يخصص العلم الواقع في التعريف بالعلم
القطعي بناء على ان جميع الاحكام معلومة بالعلم القطعي ثم ان قلت من المشكل ان المجتهد بعد النظر الى الدليل الظني
واجتهاده فيه يحصل له ظن بالحكم وبعد الظن الى الاجتهاد ترتيب يحصل له علم به لكن الشك في ان الظن متى انقلب الى العلم وتعلق
العلم بما تعلق به الظن لكي الظن متعلق بالحكم عند ترتيب المقدمات والنظر فيها لا سبيل الى الاول لبقاء موجب الظن لان
ظنه مستند الى الدليل الظني كخبر العدل وهو موجود بالفعل ولم يعرضه ناسخ لم يخرج عن ذلك وعدم العمل به لانه حجة شرعية
يجب العمل به لا بعدم العمل به لا يكون مخصصا في النسخ لان عدم العمل بالدليل الشرعي الظني قد يكون لامر اخر يكون
معارضا بدليل اقوى منه ونحو ذلك فيكون معارضا بدليل اقوى منه وهو القياس المرتب بعد الاجتهاد لعدم تحقق
التعارض بين القطعي والظني وكذا الى الثاني لما عرفت انه لا يزول ذلك الظن عند الترتيب فلو تعلق به العلم ايضا عند
الترتيب لزم اجتماع النقيضين لان امتناع الظن بنقيض ما تعلق به الظن او لا مع تذكر موجب العلم لا امر يتوقف على

هذا

هذا النقيض كلما تعلق به الظن تعلق العلم ببعض المسلمات كلما تعلق العلم به امتنع ظن نقيضه مع تذكر موجبه
فثبت ان كلما تعلق به الظن امتنع تعلق الظن بنقيضه مع تذكر موجبه والا لزم بطلان كلما ان الظن تعلق المعروفة
الغير الراسخ ثم ظن خلافه مع وجود الغيم وكما اذا ظن دخول زيد في الدار بسماع صوت ثم رآه في الخارج فان الظن
في الثاني زائل لزوال العلم بنقيضه وهذا ظاهر فلنا ذلك السؤال وان كان في غاية ...
لكن ما يقع اصل ذلك السؤال هو ان ما تعلق الظن به غير ما تعلق العلم به فان الظن مثلا يتعلق بوجوب التسليم
لقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والعلم يتعلق بقولنا هذا حكم الله في حقي يجب العمل به وهما متغايران
ولبيعهما وليهما ان الحكم الاول عام لكل مكلف والثاني مخصوص بالمجتهد ومقلديه فالظن والعلم مجتمعان
... السؤال الناظر في الحكم الواسطة والثاني ... فالحكم ... من الواسطة والاول نوع العلم
بالحكم الواسطة يحصل من ظواهر القرآن ونحوها وكلا ينافي ذلك عدم العلم بالحكم الواقع ولا عدم الظن به
وبالجملة الظن متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به ... فهذا يحل السؤال ... بعض
ما قيل من ان الحكم مقطوع به وما الظن في طريقه ... وهذا الجواب المصوبة ثم غاية ما يترتب على
جعل الاحكام اعم ما هو حكم الله في نفس الامر ... وان هذا لا يلزم من التعريف اصلا ... ان هذا العلم
قد يزول لتغير الاجتهاد فلا يكون الجزم بالحكم يقينيا لانه لا يزول هذا الجزم ما دام كان الحكم مظنونا لانا
نقول اذا اختلف مجتهدان في مسألة فليس لكل من الطرفين الحكم بتعيين حكم الله ... الا ان ...
بل كل منهما حكم الله ... ما دام كان مظنونه ... في الكلام اذ يصير
الفقه عبارة عن العلم بالاحكام يجب ... لكن ... المجتهد ما دام مظنونه ... من الفقه على المجتهد
بوجوب التسليم ... نفس الامر ... التسليم واجب في حقي ما دام مظنونه ولا
يخفى ... عند الانصاف ... التعريف ان الفقه هو اليقين المذكور واد
العلم بالاحكام وبعض القطع بها قياسا الى نفس الامر ... الاضطرار ... ان المستفاد من اثار الائمة
الاطهار ... احكام ما في حال الاختيار وارتفاع التقية وظهور الائمة وامكان الاستعلام
منهم ومع لا ريب ان في كل قضية لله حكما واحدا من الاحكام الخمسة ومن تجاوزه فهو مخطئ وان له قدم
احكاما في حال الاضطرار وعدم امكان الوصول الى الامام ... فانه قد يجوز لنا العمل
بعد تحصيل الشرائط الاجتهاد وكذا الاستنباط العمل باخبار الاحاد بشرط مخصوصة ونظائرها
الكتاب وغيرها من الادلة الشرعية ... بدليل ... في الخبرين المتعارضين
مع فقدان المرجح في العمل بايهما شئنا من باب التسليم فما نستفاد من الادلة الشرعية احكام بالنظر
الينا فالحق مخير في العمل وان لم يكن موافقة لاحكام الله في نفس الامر في حال الاختيار
ويؤيد ان التكليف مع عدم ازاحة علة المكلفين اي عدم علمهم بالحكم ... قبيح في نفسه فانه يجوز لهم مخالفة
... مع ... ولا معاتبتهم بل غاية ما يتوجه عليهم ... العلم
بهم مستعدلين بانا نعلم ...

[illegible]

بالحكم الواقعي بل هو حاصل بالاجتهاد ولا يتعدى المجتهد لما سيجيء من ادلة وجوب الاجتهاد والتقليد ومعنى لما تم انه لم يكن
بعد من الحق لو قيل ان معنى التعريف ان الفقه هو العلم بالاحكام بمعنى القطع بثبوتها بالنظر الى الادلة بمعنى
ان كونها بحيث يدل على ثبوتها الادلة مقطوع لا بمعنى ان ثبوتها في الواقع مقطوع ثم تلك الاحكام ثبوت
بعضها في الواقع قطعي كما ان ثبوته بالنظر الى الدليل كذلك وبعضها لا وكذا لا يقدح في التعريف استعمال
لفظ يدل على معنيين يحصل المقصود ويستقيم المعنى بما اريد وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة من الاصوليين
والاخباريين حيث قالوا ان العلم بالحكم لاجل ظواهر القرآن او ظواهر الروايات الجامعة للشروط مع العلم بان
الحكم مدلول ظاهرهما سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات معلومة الصدور ام لا لا لاجل
العلم بصدورها رواية عن المعصوم مع العلم بالمراد منها كما قال صاحب الفوائد المدنية المكية والمدنية ولا لاجل القطع بحكم
الله تعالى الواقعي كما قاله الاصوليون من الموافقين والمخالفين وستسمع التتمة في فصل الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا
المقام قوله تأمل وجهه اشارة الى انه بعد التحقيق لا يناسبهم ايضا فان الادلة الظنية غير مفيدة للقطع وما يفيد القطع اي
القياس طريق ظني فافهم قوله فلانه من العلوم التي يجب تقديم معرفتها عليه اعلم انه لا شك ان مبدأ تفاصيل الاحكام
الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وحجيتها متوقفة على معرفة الباري اذ الحكم هو خطاب الله تعالى والرسول مبلغ
لحكمه والاجماع لابد له من مستند كتاب او سنة وكلاهما يظهر الله تعالى والامر يدل بوجوب الامتثال ومعرفة الباري متوقفة على ادلة
حدوث العالم لان المحوج الى السبب هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او المركب منهما فلابد من معرفة الحدوث ثم ان
الخطاب بخطاب الله تعالى لم يعلم الا بالاخبار من المخبر الصادق اذ ما لم يعلم صدقه فيما يبلغه من الاحكام لم يعلم انه خطاب الله تعالى الذي لزم
الامتثال وصدق المبلغ يتوقف على دلالة المعجزة لانه من الممكنات العقلية فلابد له من دليل لم يكن التوسل بصحيح النقل فيه لان
العلم به ودليل المعجزة انها عند المليين ما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله ودلالة المعجزة على صدق المبلغ موقوفة
على امرين الاول امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها بناء على ان شرط المعجزة ان يتعذر على المبعوث اليهم المعارضة
بالاتفاق والا لم يكن معجزا الثاني كونه تعالى عالما قادرا لان من شرائط المعجزة ان يكون على وفق دعوى النبي وفعل الله تعالى
ليدل على صدقه يجب كونه عالما قادرا ليوجد المعجزة على وفق دعوته هذا ... بان ... انه لم يظهر منه توقف الفقه و
اصوله على جميع مسائل الكلام لانه لم يظهر توقفه على مسئلة ان انتقال العرض ممتنع ونحوها من مسائل الكلام فالحق التحقيق انه
معرفة الصانع نظري ضروري وعلى تقدير كونه نظريا فالايات المحكمات والروايات المتضمنة للبراهين كافية في المعارف
الالهية ولا يحتاج الى الطريقة المتكلمين ودعوه بالكلام كما صرح به غير واحد من الاعلام واما وجه وجوب معرفة اصول الفقه فهو
انه لما كان العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستنبطة عن ادلتها التفصيلية واجبا على الكفاية لانه موقوف على الاجتهاد و
الاجتهاد واجب على الكفاية ولا يحصل موقوفا على الاستنباط الموقوف على معرفة الاصول التي هي قواعد تعرف بها الكتاب
والسنة والاجماع باعتبار بيان الاحكام الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين ونحوها او باعتبار سندها كا
حكام التواتر والاحاد او تعرضها عند التعارض او يعتنى الاستنباط كاحكام التراجيح والاجتهاد

[illegible]

فكانت معرفته ايضا واجبة على الكفاية لان ما يتوقف عليه الواجب على الكفاية كان اولى بان يكون واجبا
على الكفاية ان قلت انه لا اثبات بوجوب جميع مسائل اصول الفقه حيث لا ريب ان العلم باحكام الامور الواجبة
موقوف على جميع مسائل اصول الفقه بل على بعضها قلنا ان الموقوف عليه ان كان جميع مسائل اصول الفقه فالمدعى
ثابت وان كان بعضها فذلك البعض غير معين فوجب تحصيل الكل لان الاتيان لا يحصل الا بتحصيل الكل فيكون
من باب مقدمة الواجب فيكون واجبا ايضا لا يقال ان ما يتوقف عليه الواجب الكفائي واجب كفائي فان علم الكلام
مما يتوقف عليه الفقه مع انه واجب عيني والفقه كفائي لانا نقول ان لهذه العلوم اعتبارين احدهما ان التكليف متعلق به ابتداء
واعتبار ان التكليف متعلق به في ضمن التكليف المتعلق بعلم الفقه فباعتبار الاول صار واجبا عينيا بخلاف
علم اصول الفقه فان له اعتبار الاول وهو ان التكليف متعلق به في ضمن التكليف بعلم الفقه وبالجملة تحصيل الفقه بالمعنى
المصطلح واجب لما بين في علم الكلام من وجوب التكليف بالاحكام المذكورة وتحصيل اعتقادها على ما هي
عليه والعمل بها بدون العلم بها وتحصيل التصديق بها لا عن ادلتها ... الى وجوب ... المحكمة
كما قال الشيخ ما مضمونه ان هذا العلم فن من العلم لابد من شدة الاهتمام به لان الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم
بشيء منها من دون احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما يكون حاكيا ومقلدا ولا يكون عالما وهذه مرتبة
يرغب اهل الفضل عنها انتهى بل لعل هذه المسألة من مسائل الفقه ويجعل مسئلة التي تقدمت لاصول الفقه لا يخرج عن
ثمانية استلزام الدور ... تامل اذ لا تم ان كل مسئلة يكون موضوعها الوجوب من الفقه لان تعريفه لا يصدق عليه لان
الفقه من باب العمل والاصول من باب العلم وقد ذكرنا سابقا من المحققين عند تعريف الفقه وايضا لا تم ان الاصول
موقوف على هذه المسئلة لانا نعلم ان ما ذكر في المقدمة ليس مما يتوقف عليه مقاصد الفن هذا واما وجوب معرفة علم
النحو والصرف واللغة فقد اشار اليه بان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة متن اللغة ليعلم معاني
مفرداته وعلى معرفة الصرف ليعلم صيغه وعلى معرفة علم النحو ليعلم اعرابها في الكلام ... المنطق ... المعلوم
... ان السلف من زمن النبي الى زمن المأمون العباسي كانوا يستدلون بالحجج والبراهين على مسائل الاصول
و... من غير ان يكونوا عارفين بالمنطق ولم يكونوا محتاجين اليه فلما امر المأمون العباسي بنقل كتب الفلسفة من اللغة اليونانية الى
العربية حصل جماعة من المسلمين طلبا لرضاه ... المسلمين ... الذهن من الخطاء
في الفكر ... الذهن ... من الخطاء ... المسائل المنطقية وغيرها نظرية ... الذهن من
الخطاء ... ان يكون الحافظ هو المنطق ... الدور او التسلسل ...
ما يكفي نقله من التنبيه على ... في جميع ... الفقهية
والخلافية وغيرها يجري ... من المنطق ... الشكل الاول والثاني والثالث والقياس
الاستثنائي الاتصالي والانفصالي ... ان الامام ... الذي ... من الله ...

[illegible]

سيره عليهم وهذا كالاذي لمقصوده يحتج به الذي يتعلم من الله ومن جبرئيل بواسطة الرسول وبهذا المعنى ليس على
الامامة لانه يتعلم من الرسول لا من جبرئيل وانا بهذا المعنى ادى الامامة لمقتضى معيار هذه المسائل من المنطق
لا تعلم الا من الرسول المتحصل والحاصل انه لا شك في ان اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج للمبادى وتعريفات معينة
والعلم بكونها من مبادئ المقصد لا يحصل الا من المباحث المنطقية المنتهية الى الضرورية نعم حسن الايراد فالمقصد
المتعلق بالمنطق من فضيلة الانسان وكماله لا يلزم من ذلك تحصيل ما يتصل بالرياضيات ان ارادوا من تسليط الخصم
والا فيرد الكلام ان تلك المسائل التوفيق بين كون معيار المنطق في النظريات قريبة القوة بالحجية لما يعلم في كل عصر في
حصول العلم من النظرية المسائل المختلفة بها خلافا حقيقيا مستقرا في كل عصر اذ لولا المنطق قاعدة تعصم مراعاتها الذهن
من الخطاء في مادة المواد البرهان بان يعلم بها ان هذه القضية ظنية لا ضرورية حتى لا تقع موضع الضروريات في الحجج
لنا المعصوم قلت تحقق النظر الصحيح الجامع الشرائط المادية والصورية منهم ممكن قريبة بدونه في وسط العلم
استقلال عقول الرعية بتحصيل ما يصلح لان يكون مادة الموارد فيها وفائدة المنطق انما هو بعد تحصيله وذلك كما انه
ليس علينا بكونه مساق القياس فلو ابيح دكحات بسبب النظر الصحيح الجامع للشرائط ممكنا بدون توفيق من الشارع
والفرق بين النظري والضروري ... ومجادلة على ان القضية القلانية معلومة لمالم يكلد
جلية لكن الى قاعدة القاعدة العامة المنطقية التي معيارها العقل المستقيمة المرجعة الى البرهان ولما يعد
الهوى والشيطان تحقيقه الظاهر ان مولد العلم من المبادى هاهنا معناه الاعم وهو ما يتوقف عليه مقاصد العلم ولا يكون مقصودا
بالذات لا الاخص المصطلح اى ما يتوقف عليه ... الى لا ثبات قضايا ... من تصورات العلم ... والمقصود
الموضوعات واجزائها وجزئياتها وحدودها ... فالاول هو المبادى التصديقية والثاني التصورية وكذا ما عد
من امر العلم حقيقة ... الاحتياج ومن الظاهر ان شيئا من مسائل النحو ... لا يتضح ... من ادلة
مسائل اصول الفقه ... نعم يستمد من ... الاصول ... وتلك العلوم خوادم ان
تلك ... تقدما على الخادم قيل ان التقدم بالرتبة
كالتقدم بين الامام والماموم والتقدم بين الاجناس ... يختلف بحيث يصير المتقدم متاخرا او المتاخر
متقدما والتقدم بين الرئيس والخادم من هذا القبيل ... ان يكون المراد بالتقدم التقدم بالزمان
في التحصيل ... بواسطة ... المرتبة والمتاخر ... فاذ الدليل
والثالث ... الموضوع ... على تلك الامور ...
الحقيقة محمولات ... الموضوع مجاز ... اسم المتعلق ...
في القضية المركبة من الموضوع والمحمول ... النسبة ... القضية ... المطلوبة
بالبرهان ... المطالب الجزئية المستدل
عليها فيه ولا يخفى انه ان كان المراد من قوله المطالب ... كان المراد من قوله المستدل عليه المستدل بالفعل وان كان

المراد

المراد ما هو اعم من المدونة وغير المدونة كان المراد من قوله المستدل اعم من ان يكون مستدلا عليها بالفعل او
بالشان وبهذا اظهر الجواب عن اشكال هو ان التعريف المذكور لا يتناول المسائل البديهية لانها ليست مستدلا عليها
معناه الذاتي الاستدلال اعم من ان يكون بالدليل او بالامارة او بدعوى البداهة لان تعريف المسائل بما ذكر يصدق
على القضايا الشرطية ... القضايا الحملية مع ان شيئا من ذلك لا يكون من المسائل لما تقرر فيما بينهم من
ان المسئلة يجب ان تكون من الحمليات الايجابية كما نص عليه بعض المحققين الا ان يقال بعد تسليم ما نص عليه بعض
المحققين يمكن الجواب بان اللام في المطالب للعهد فكانه قال ان المسائل هي المطالب المعهودة اعني الحمليات
الايجابية او بان الصفة هاهنا محذوفة فكانه قال المسائل هي المطالب الحملية الايجابية فتم ... فلا جرم كان موضوع
الحاصل ان المصنف اشار اولا الى ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمسائل والمبادى اراد ان يبين اجزاء العلم الذي كان مقصودا
له بالذات فقال موضوعه افعال العباد ومسائله قضايا تطلب في العلم ومباديه تصورات الحدود والرسوم لموضوع العلم او
اجزائه وجزئياته وتصديقات بالمقدمات التي تستند الادلة الى ذلك الفن منها وهذا القسم يخص باسم المبادى كالحكم بحجية
كانت الاحكام فيها كونها ضرورية وهي العلوم المتعارفة كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة والاجتماع لما فيه الخاية من
الفرد وحرمة الظلم والكذب الضار وكراهة ... قطعية كالاجماعيات وسائر النصوص اذا كانت
قطعية الطريق والدلالة او ظنية ويسمى ... لمسلمات من ائمة الاصلية وغيرها وهي المعبر عنها بالفقه
الفقهاء باصول المذهب او مصادرات ما يكون عند المصنف حجة لقيام الدليل وان منع غيره كخبر الواحد والاستصحاب
والقياس ... منصوص العلة ... لاجزاء من الاصول
موضوعه فنقول الحق ان موضوعه الادلة السمعية خلافا لمن زعم ان موضوعه الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح لانه يبحث فيه
عن القواعد العارضة لها وبيانه ان جميع القواعد ... بعضها باعتبار التعارض وبعضها باعتبار الاستنباط
ولمن زعم ان الادلة السمعية والاحكام لانه يبحث فيه عن العوارض المختصة بالحكم ككون الوجوب موسعا او مضيقا وعينا او كفاية
الى غير ذلك وبيانه ان موجب الامر يدل على الوجوب الموسع والمضيق وعينا ... على الاحكام بجواز كون موضوع
مسئلة العلم عرضا ذاتيا لموضوعه او نوعا منه كما بين في موضعه وتبين مما ذكرنا ان الاحكام ليست من الموضوع لاصول
الفقه ولا يبحث فيه عن احوالها بل الموضوع انما هي الادلة وانما يحتاج الى تصور الاحكام بناء على ان المقصود من هذا
العلم اثبات الحكم ونفيه وذا فرع تصوره ولذا جعلت من مباديه التصورية ان قلت لم جعلت تصورات الاحكام من
المبادى التصورية ولم يجعل التصديق بثبوتها لموضوعاتها او نفيها عنها من المبادى التصديقية قلنا لو كان المراد
من الفقه والاثبات على ما في الاصول فظاهر ان ذلك من مسائله لا من مباديه وان كان على ما في الفقه فذلك
متاخر عن علم الاصول لانه فائدته وغرضه فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ان قيل ان لزوم الدور مبني على
كون مسائل الفقه موقوفة على جميع مسائل اصول الفقه وهي ممنوعة لم لا يجوز ان يكون موقوفة على بعضها و
مبادي لبعض اخر منها قلنا هذا مبني على جواز تجزي الاجتهاد فمن قال بعدم جوازه قال لا يجوز استنباط
مسئلة من الادلة الا اذا كان عالما بجميع المسائل الاصولية فيتاخر التصديق بكل مسئلة منها عن جميع
مسائل اصول الفقه يتوجه هنا شيء وهو انه يجوز ان يتوقف مسئلة من مسائل اصول الفقه على التصديق ببعض الاحكام

الشرعية لا على طرق الاجتهاد **قوله** من حيث الاقتضاء والتخيير لما سبق ان المقصود الاحكام ما لا بد للفقيه لان جميع
مسائل الفن يرجع الى اثبات الاحكام ونفيها والشروع فيه لا يمكن الا بعد تصورها وتصورها لا بد لما فيه توجهنا
لما يفيد ذلك ومن ان الدلالة الجارية عرفا الحكم الشرعي خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير ابتداء
الوضع المراد بالخطاب ههنا معناه المنقول اليه اي الكلام الذي نقصد به مواجهة الغير كما عن المحقق وكثير من الاصوليين وهو
صريح كلام الشيخ في العدة حيث قال وليس كل كلام خطابا وكل خطاب كلام وكلام الحق الحكيم وبالجملة كما هو كلامهم يدل على ثبوت
النقل ههنا سيما ههنا فاندفع قول الامام وقيل من تحقيق كلامه لا حاجة ههنا ولا حاجة فيه الى النقل لان النقل خلاف الاصل
سيما في التعريفات فيتقيد بقدر الحاجة لان حمله على معناه المنقول عنه اي توجيه الكلام نحو الغير للافهام مع جواز خلاف
الاصل فلا يرتكب الا بالدليل ثم الاقتضاء ان حمل الخطاب على الحكم الذي ليس فيه الحقيقة لانه حمل الخطاب بالمعنى المذكور فلا بد من
ارتكاب الحذف كان يقال حكم الشرع مدلول الخطاب الشرعي او يكون اطلاق الخطاب على الحكم من باب اطلاق اسم الدال على المدلول
ودونه ان الخطاب اللفظي سبب قريب لفهم حكم الشرع فيجوز ان يكون عين سببه حقيقة على المذهب المنصور واما على
مذهب الاشعري فالمراد بما المراد من الشرع الشارع وهو الله تعالى والرسول والائمة لانهم ما يقولون الا ما [illegible]
يكون حكمهم حكاية عن حكمه تعالى ان قيل انه فيه تناول الاحكام الثابتة بالاجماع وبفعل الشارع ايضا كالوضوء البياني و
الصلاة البيانية ومناسك الحج ونحوها من العبادات التي تحصل معرفتها بمشاهدة فعل النبي [illegible] بل
كثير من الاحكام تثبت بشرائع من قبلنا وبالعرف وتعامل الناس واستصحاب الحال والظن والاحوط والاخذ
بالاحتياط قلنا الاجماع مظهر لما ثبت بالخطاب لا مثبت الاحكام حقيقة ملحق بالكتاب والسنة كما ان شرائع من قبلنا ملحقة
بالاجماع بالكتاب او السنة لما انها صارت شريعة لنا والعرف والتعامل ملحقان بالاجماع والعقل والاستصحاب
على الحكم ثبت بالكتاب او السنة او الاجماع في مسائل البقاء والعدم [illegible] وكذا العمل بالظن او الاحوط عمل بالاستصحاب
والاخذ بالاحتياط عمل بالاقوى من الادلة الاربعة [illegible] على الاجماع او السنة والعمل بالتحري
عمل بالكتاب او السنة او الاجماع وبالجملة ما ذكره الشيخ في العدة وغيرها [illegible] في هذه الاصول [illegible] ادلة
الفقه الخطاب او ما كان طريقا الى اثبات الخطاب او ما كان الخطاب طريقا اليه [illegible] جميع ما يستنبط منه
الاحكام راجع الى الاصول الاربعة [illegible] خارج عنها [illegible] الاصول على الاربعة وكثير من الاحكام
ثبت بغيرها ولما كان معظم ما يستفاد منه الاحكام الكتاب والسنة وكل منها خطاب الشرع فلا [illegible] على هذه
المقدمة [illegible] الحكم الشرعي خطاب الشرع [illegible] جواب قائل يقول [illegible] وجميع [illegible]
[illegible] حكم الوجوب [illegible] لان [illegible] الوجوب [illegible] الذي هو الحكم
والمفهوم [illegible] المتعلق هو التعلق بالفعل على [illegible] المفهوم من اطلاق [illegible] الا الامكان
ولذا [illegible] مفهوم القضية المطلقة [illegible] لكن المراد من شانه التعلق لانه متعلق
الخطاب [illegible] لعدم حصول الخطاب المتعلق بالفعل فاندفع ما قيل ان الحكم [illegible] في زمن
النبي [illegible] بافعال المكلفين الحادثين [illegible] متعلقا بها [illegible] بالافعال [illegible]
ما يصدر من [illegible] في افعال الجوارح فقط فاندفع ما قيل انه لا يشمل الاحكام [illegible] مثل الوجوب
الثابت [illegible] الظاهر من الافعال افعال الجوارح والحكم الماخوذ في تعريف الفقه ليس بجهة

الاسناد [illegible] المصطلح ههنا فاندفع ما قيل انه لما علق التعلق بالافعال اختص بالعمليات فيكون قيد العملية [illegible]
تعريف الفقه مستدركا من دون ان يتكلف بان المراد بالافعال العملية ليختص الجوارح فلا يكون مستدركا
لخروج اعمال القلب عن تعريف الفقه [illegible] الافعال المضافة العموم [illegible] على حكم
[illegible] خطاب متعلق بجميع الافعال [illegible] كاباحة ما فوق الاربع [illegible] عليه فانه فعل
لا افعال على مكلف [illegible] المكلفين قلنا [illegible] يصح اجراء اللفظ على العموم [illegible] الخصوص وهو فرد من الافراد
[illegible] بالملائكة [illegible] المتعلق بفعل من الافعال [illegible]
التخصيص [illegible] من مدلول العام [illegible] جواز التخصيص الى الثلاثة او الاثنين [illegible]
الواحد [illegible] الرجال والنساء او ما في معناه يجوز تخصيصه الى الثلاثة [illegible]
على انها اقل الجمع وان كان مفردا كالرجل او ما في معناه [illegible] النساء يجوز تخصيصه الى الواحد [illegible]
هو المذهب المنصور [illegible] الاستغراق حمل على الجنس كما في قول القائل لا اتزوج النساء [illegible]
الجنس [illegible] بتزوج امراة واحدة والجنس اقرب من النكرة لا يفيد الاستغراق [illegible] المتعلق
بجنس الفعل الصادر من جنس المكلف [illegible] وليس هنا [illegible] باطلاق الجمع
على الواحد [illegible] مقابلة الجمع بالجمع
المفيدة للتوزيع [illegible] الخطاب المتعلق بالفعل [illegible] المقام
[illegible] المقابلة بين الخطاب والافعال [illegible] بين الافعال والمكلفين [illegible] التوزيع
الخطاب [illegible] خطاب الله [illegible]
[illegible] توزيع خطاب الله على افراد افعالهم [illegible] ان التوزيع انما يكون في مقابلة الجمع بالجمع [illegible]
القوم [illegible] الاستغراق بالجمع [illegible] كلام القوم على ان التوزيع [illegible] بمقابلة الجمع
بالجمع [illegible] التوزيع [illegible]
وجب اعتبار [illegible] لتعلق بعض الافعال [illegible]
[illegible] في كل [illegible] الخطاب الواحد بجميع افعال المكلفين
[illegible] المكلفين بجميع افراد [illegible] الكلام في انه يخرج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان [illegible]
[illegible] اداء الحقوق [illegible] المكلفين [illegible] التعريف
[illegible] المكلفين [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] من الاموال [illegible] البهائم [illegible] الحقوق [illegible]
وبالجملة [illegible] الحكم [illegible] الصبيان [illegible]

[illegible]

الصبي كيف يكون فعلا للولي حتى يفسره بل ما على الولي فعل متعلق اي الامر المعروف به وهو حكم لذي ما يعم
صلوته ما يثاب هو به ولا يعاقب على تركه فكيف يتعلق بفعله الندب وايضا ان تعلق الحق بماله وذمته
بحكم شرعي مغاير لاداء الولي عنه ما ذكر لا يستقيم في تحريمه وصحة اسلامه وقوله الرجحان و
يجوز ان الصحة والفساد وكون المانع سببا لانه امر مستتبع له وبغير ذلك امر عقلي لا حكم
شرعي بعد قولنا بان العقل لا يدرك ان اصلاح البيع بهذا النحو المخصوص صحيح مستتبع للاثر وبذلك
الطريق فاسد غير مستتبع له بل الحاكم بذلك هو الشرع فلا يكون الا بيان ان هذا امر عقلي لا حكم شرعي
بل هو حكم شرعي قطعا هذا قيل ان قوله بالاقتضاء اي الطلب او التخيير اي الاباحة يخرج القصص والاخبار
المتعلقة بافعالهم بحيث يخرج منها خبر والله خلقكم وما تعملون فان خطابا بالتعلق بافعال المكلفين با
لاخبار عنها بانها مخلوقة لله تعالى وقوله او الوضع اي الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا او مانعا ليدخل القسم الاخر
من الخطابات المتعلقة من الشارع الدالة على الاحكام فانها قسمان تكليفية ووضعية ورد بان القيود الثلاثة مما لا
حاجة اليها اما الاول فلان قيد الحيثية مقصود في الحدود فالمراد تعلق الخطاب بفعل المكلف من حيث انه
مكلف فخرجت الخطابات الاخبارية اذ لم يكن فيها قيد الحيثية واما الثالث فلان الحكم الوضعي مغاير الحكم الشرعي
اذ الحكم الوضعي بغير شرطه متعلقا بالمكلف فخرج عن الحكم الشرعي فلم يكن بالاصطلاح لحدوده كما هو شانه ثم يجوز
ادخاله بل سلمنا بان الجعل المذكور حكم شرعي لا استفادته من الشارع نقول ان الجعل المذكور يعود الى الطلب
والخيرة لا بمعنى المانعية الا التحريم والسببية الا الايجاب وهكذا فالحاصل ان المراد من الاقتضاء والتخيير
هو اعم من الصريح والضمني والوضع من قبيل الضمني فاجيب بانه لو اعتبر الحيثية لزم اهمال الحدود بيانه انه
ح ولان يجعل المراد من حيث انه مكلف بهذا الخطاب ليعمى المتعلق بفعله او المراد من حيث انه مكلف في الجملة
سواء كان بهذا الخطاب او بغيره فعلى الاول لزم خروج خطاب الاباحة اذ الخطاب المفيد لاباحة الفعل للمكلف
لا يتعلق بذلك الفعل من حيث انه مكلف به بهذا الخطاب اذ المباح لا يكلف به اذ التكليف ماخوذ من الكلفة
بمعنى المشقة وليس في حكم الاباحة مشقة فلا يصدق على الخطاب الدال على الاباحة انه خطاب
تكليفي وما القول بان العلم بالاباحة فيه الكلفة والمشقة كالعلم بالوجوب وغيره من الاحكام الشرعية اذ العلم بجميع
الاحكام موقوف على الادلة ومعرفة جميع ما له دخل في استنباطه وذلك لا يتصور الا بالمشقة
غاية الامر المشقة متزايدة بالتكليف في امتثال الواجب والمندوب ومستقلا مما لا وقع له كما هو ظ فعلى الثاني
لزم دخول الاباحة المذكورة من قوله تع والله خلقكم وما تعملون ولايخفى بان الكلام مع من ذهب الى ان
الحق الحكم الشرعي حقيقة في الوضعي ايضا كما مع من ذهب الى انه مجاز فاذن نقول ان كان المراد ان الدلوك سببا
لوجوب الصلاة تعالى ولا له في تضمنه فساده ظ وان اقتضائه فنقول ان هنا امرين احدهما متضمنات
بصيغة الفاعل وهي الجعلات الصادرة من الشارع كجعل دلوك الشمس سببا لوجوب الصلوة وغيره من الجعلات
وثانيهما المتضمنات بصيغة المفعول وهي الاحكام التكليفية ولا شك في تحقق المغايرة بين المتضمن

و

والمتضمن وغاية ما يلزم من كلام من يدعي عدم الحاجة الى قيد او الوضع هو ان المتضمن بصيغة المفعول داخلة
في الخطاب الاقتضائي بخلاف المتضمن بصيغة الفاعل فانه لا يصح ان يدعي اتحاده داخل في الخطاب
الاقتضائي او التخييري فانه وان كان المراد يدل على دلالة التزامية بان كان المراد بالنقض هو المعنى
اللغوي فيرد النقض بالقصص بانها تتضمن قوله افعل كما في نتاب بنو اسرائيل او لا تفعل كما في لا تقا
بعتابهم والحال انهم قد اتفقوا على عدم اعتباره لان القصة على افعل او لا تفعل ان قلت المراد هي
الاقتضاء والتخيير الصريح او الضمني القدر في القصص لم يتحقق ذلك وان لم يعتبر دلالتها خلاف الخطاب
الحقيقة فانها تدل دلالة التزامية ظاهرة قلنا هب ان بعض الايات يحتمل ذلك لكن من يقول بعضها ليس متعمدا
في الموجهين مع كونها الادلة ظاهرة على التحريم بل يعابد عن ظاهرة فانه لم يعده داخلا في الحكم وعليه
من وزن الايات الا الاحكام اعلم ان النقض بالاية فذلكم مدفوع باجوبة الاول انه لا دخل للتكليف فيها كان الله تعالى
خلق المكلفين وغير المكلفين جميعا وفيه ان من اورد النقض بهذه الاية لم يورده باعتبار قوله خلقكم حتى يرد انه
بيننا ولا يخرج وذلك لانه بهذا الاعتبار ليس متعلقا بفعل المكلف بل بنفسه بل هو باعتبار تعلقه بعلم كيف يعلم
تكن بهذا الاعتبار فلا يتجه لنا النقض ايضا لانه ليس هنا خطاب متعلق بافعال المكلفين بل انما تعلق الخطاب
بنفس المكلفين والمذكور في التعريف هو الافعال وان كان النقض باعتبار انه فهم منه نفي عبادة الاصنام فالجواب
ان المعتبر هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين صريحا الا ما فهم في الضمني ايضا حتى انه على هذا يصير الجواب ما ذكره
بعضهم من التزام دخوله في الحكم باعتبار اشتماله على الوعيد وهو ظ جدا الثاني ان تعلقه بفعل المكلف ليس
من حيث هو فعل المكلف عم المكلف وغيره لشموله جميع الاحاد واعمالهم وان جعلوا من باب التغليب ليشمل
سائر الحيوانات وافعالها ايضا وما حصل بعده من النقض على الوجه الذي ذكرنا انه يرد الينا فنقول ان الحكم يجب
ان لو يتناول غير افعال المكلفين وههنا قد تناول افعال غير المكلفين ايضا فاندفع النقض وعلى الوجه المزيف
لا يجب ان لا يتناول غير المكلف وههنا قد تناول غير المكلفين ايضا وفيه ان الخطاب في الاية مخصوص
بترتبها اليهم ولا يتناول غيرهم وان تناول الحكم غيرهم في الواقع فان المخاطبين كانوا جميعا مكلفين
فلو تناول افعال غير المكلفين فالنقض باق بحاله الثالث ان المراد بالحيثية ان يكونوا لكونهم مكلفين دخل
في هذا الخطاب وما نحن فيه ليس كذلك لانه تعلق الخطاب بفعل المكلفين لكن ليس لكونهم مكلفين دخل في ذلك
بل هو بيان حال افعالهم ولا مدخل للتكليف فيه اصلا ولذلك عم ذلك في الواقع غير افعال المكلفين ايضا
لان نسبة خلقه تعالى الى جميع الحيوانات وافعالهم على السواء فاندفع النقض الرابع ان الاية ليس خطاب الله
عز وجل بل هو حكاية تلقى ابراهيم مع القوم بعد كسر اصنامهم والمراد بخطابه تعالى ما لا يتناول ما حكاه عن غيره

فلا نقض الخامس ان المراد بافعال المكلفين في التعريف هو اعمالهم لا معمولاتهم الموجودة في الخارج و
الخطاب المذكور في الاية انما تعلق بالصنم اذ المراد بما تعملون هو ذلك وهو من قبيل الخلق فلا الاول
نعم لو فسر ما تعملون بالعمل بالمعنى المصدري لصح النقض لكن لا يصح حمل الاية على هذا بل يمكن ان يفسر
ما تعملون بمعمولاتهم اما بان يبقى المراد وما تعملونه او بان يكون من اطلاق المصدر على اسم المفعول و
ترجيح البيضاوي الاول بالخلو من الحذف والمجاز لخلونهما معارض بان الغرض في الاية كما عرفت به
هو انه تعالى خلق الصنم وعلى الاول لا يعلم ذلك صريحا ليجيب المتمسك بما ذكره من انه اذا كان نعلم
نعلم بخلق الله تعالى كان معمولهم المتوقف على عملهم اولى بذلك وعلى التقديرين لا يجب ارتكاب هذا
التكلف مع انه يمكن منع الاولوية المذكورة الا ان يقال ان الغرض مجرد بيان خلقه تعالى انه في الجملة في المعمول
وهو يثبت بكونه تعالى خالقا لعلمهم وح يندفع المنع لكن ارتكاب التكلف بحاله مع ما فيه هو الحق من ان
افعالنا مستندة الينا لو حمل على الوجه الاول لا يجب ارتكاب تكلف اصلا ايضا وهو ان المراد بخلق العمل اقدار الخلق عليه وخلق
ما يتوقف عليه ولو حمل انه على الاخير ايضا يجب ح في ارتكاب تكلف وهو ان المراد بخلق المعمول اي الصنم خلق ما هي
عين اساسه يعني جوهره واجزائه المادية واما تشكله فهو بعمل العبد فنقول لا شك ان هذا اظهر من الاول ولا يجوز العدول
على الاظهر بغير شيء وهو انه وان اندفع النقض بالاية والمه خلقكم بما ذكر من التسوية وكذا انه تم النقض
باية انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اذ لا بد ان المراد بالتعلق بافعال المكلفين ان لا يتعلق الخطاب المذكور
بغير المكلفين والخطاب هنا قد تعلق بالمكلف وغيره من الاصنام فلا نقض او بان المراد بالتعلق بافعال المكلفين ح حيث
انه مكلف بهذا الخطاب لا في الجملة والمخاطبون ليسوا مكلفين بنفس هذا الخطاب لانه خبرهم لانهم مكلفين بالعلم
به لكنه خطاب لحق فتدبر انه ظهر جواب النقض بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى وقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره الاية ونحوه ثم ومن تتبع هنا الاية لا يخرج من الايات لانها باعتبار اشتمالها على التعريض
والوعد والوعيد متعلقة بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون في الجملة وان لم تتناولهم اصروه لانها على
الامر بالخيرات والنهي عن الشرور وفعل المؤمن وعبادة غير الله لا يكون بالنظر الى خطاب اخر لا بهذه الخطابات
كيف وهذه اخبارات وهو ان اخراج هذه الايات عن التعريف خلاف الاتفاق اذ الظاهر ان كل خطاب
شرعي فهم منه ظاهرا او نصا او تضمنا او التزاما حكم شرعي من الاحكام الخمسة يكون داخلا في التعريف سواء
كان منوطه الاخبار او الانشاء ولا يتم على ما ذكر يلزم دخول تلك الايات ونظائرها في ايات الاحكام والحال
انها لا تكون داخلة فيها لان ايات الاحكام مضبوطة في كتب ايات الاحكام وتلك الايات لا تكون مذكورة

فيها

فيها لانا نقول ان اريد انهم لم يذكروها في ايات الاحكام مع انه يمكن ان يستفاد منها الاحكام فمسلم ولا فساد فيه
لانه لا يمتنع من ان يستنبط مجتهد حكما من الكتاب او السنة بحيث لم يتفطن به احد من المجتهدين وان اريد انهم
اجمعوا على ان تلك الايات الكريمة ونظائرها خارجة عن ايات الاحكام لا يجوز استنباط حكم شرعي منها فاثبات هذا
الاجماع دونه خرط القتاد كيف ولابد لكل مجتهد ان يبذل وسعه ويصرف طاقته في استنباط الحكم من كل ما له دخل فيه
ان يتفحص بحيث لا يبقى احكام المنحصرة في الحكم الشرعي [illegible] كيف وفي القرآن ما لا يتناهى الاحكام الشرعية ايضا
داخلة في الاحكام الشرعية لاستفادتها من الشرع ثم شرع في تنبيها خلافه في الاشتقاق اي الكلي مما سبق في تقسيم كلام [illegible]
تحقيق اقسام الكلم فلذا قال الاقتصار في الاختصار [illegible] اللفظ والمعنى ان المراد باللفظ المفرد والمعنى الحسي اما عين متحد من
اللفظ كما يظهر بالتامل في توضيحه انه ان اريد باتحاد المعنى لكان مطلقا سواء كان مطابقيا او تضمنيا او التزاميا يلزم عدم
تحقق العلم الجزئي وكذا الكلي او قلة وجوده لان وجود لفظ له معنى بسيط لا لازم له اما نادر تحقق او قليل
الوقوع وايضا يلزم ان يخرج اللفظ الذي له معنى مطابقي ومعنى تضمني او التزامي لا الانسان عن هذا
التقسيم وبعد خلية قسم اتحاد اللفظ خاصة دون المعنى مع انه ليس كذلك لانه ليس مشتركا ولا منقولا ولا مرتجلا ولا
حقيقة ومجازا وان اريد به اتحاد المعنى المستعمل فيه مطلقا سواء كان من نوع اتحاد او اتفقيا انه وان اندفع بعض النقائص
المذكورة وهو انتقاض العلم في المعنى البسيط الذي لا لازم له اذ لا يجوز ان يكون العلم معنى مطابقي وتضمني او التزامي
لكن لا يستعمل في الجميع على وجه واحد فقط لكن يتوجه انه ان استعمل العلم في المعنى التضمني مثلا وترك المعنى
المطابقي كان داخلا في العلم ايضا بهذا الاعتبار وهو غير ظاهر لكن وجود مثل هذا نادر فلعل من تعرض في تقسيم العلم
لم يشعر بمقاسدها خرجه على ذلك التقدير ان تلك حارجة باتحاد المعنى اتحاد الموضوع له والحسي الزم ان تكون
الحقيقة والمجاز داخلا في هذا القسم لان معناه الموضوع له واحد قلنا لا انه يحذو ذلك نعم غاية ما يمكن ان يدفع
هو ان الاقسام حينئذ تكون متباينة وهذه الاقسام ليست كذلك لانه قد يجتمع بعضها مع بعض لان العلم يجتمع
مع المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز وكذا المتواطي يجتمع معها والمشكك ايضا كذلك وهو بجواب اولا بانه
لا يشترك الورود سواء اريد باتحاد المعنى الحسي او طرفي فهو من اللفظ ذاتيا بان اجتماعها لعله من حيثية واحدة و
المتباينان لا يجتمعان من حيثية واحدة والحاصل ان التقسيم ههنا بحسب الاعتبار ولا شبهة ان اللفظ واحد من
له العلمية او الكلية بالنظر الى معنى واحد ولا يدخل التعدد في مفهومه هذا الوصف فيعرض له الاشتراك بالنظر الى
المعاني المتعددة ويعرض له الترادف بالنظر الى تعدد اللفظ ووحدة المعنى ويعرض له التباين بالنظر الى
تعدد اللفظ والمعنى ولا شبهة ان الاعتبارات متباينة فتم ان العلم يختص بقسم بالاسم فانه منه من وجه
جميع الاقسام المذكورة في جميع انواع اللفظ من الاسم والفعل والحرف هو الحق كما لا يخفى على المتتبع من اهل
السداد وقول المحقق الشريف ان الاخيران اي يصفان في الاسم بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشتركة والحقيقة و
المجاز ما يتبعه المحقق المعلوم من عبارات القوم من ان الكلية والجزئية لا يختصان بالمعاني الاسمية فيجريان في كل مفرد

[illegible]

حاصل هذا المقال قوله نفس تصور الجزء اما فلان المنع الى نفس التصور لا الى التصور المخرج مفهوم الواجب
وكذا نقايض الامور العامة كالاشيء والا ممكن عن الجزئي الحقيقي لان مجرد تصورها لا يمنع من وقوع
الشركة والا لم يفتقر في اثبات الوحدانية الى دليل نعم الواجب مع ملاحظة برهان التوحيد والنقايض مع
ملاحظة شمول الامور العامة يمنعان من وقوع الشركة ان قلت فيكون الواجب مع برهان التوحيد جزئيا حقيقيا
وهو ينافي ما يلزم كون غير المحسوس جزئيا حقيقيا وكون نفس الكلي الا الكلي مفيدا للجزئية قلنا لا نعتقد في ذلك الى
الجزئي تكونه غير محسوس كما انا يفيد امثال وعلم الواجب بذاته واما الجزئي والاخير فيه اولا انا لا نم ان ما
يصدق عليه البرهان كلي وثانيا انه تخلف عنه والمختص الا انه يفيد الجزئي ولم يتم دليل على ان تقييد الكلي با
لكلي لا يفيد الجزئية بل ما ذكروه من الدليل لو تم لكان في الكليات المتباينة لا المتصادقة وحق لا تمنع حقيقة
بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فلا مانع مستظهر ثم لا يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور
المراتب مفيدا لما امتناع فرض الشركة غاية ما يمكن ان يقع هو ان نضم الكلي الى الكلي لو افادت الجزئية
لجاز ان يكون الجزئي مكتسبا لانه اذا لوحظت تلك الكليات وقدم بعضها على بعض حصل العلم بذلك
الجزئي وهو غير محدود لما ذكرنا ان ناظرون في حقائق الاشياء وقالوا بامتناع ذلك بل قالوا بانه لا كاسب له في ذلك
وهو لو تم لكان غير مضر بما طلبنا ان العقل لو جوز بعد ملاحظة مجموع الواجب وبرهان التوحيد الشركة في الواجب لزم
ان لا يكون البرهان مفيدا لليقين لان التجويز ينافيه وكذا لو جوز الشركة في النقايض مع ملاحظة شمول الامور
العامة لزم تجويز العقل اجتماع النقيضين لانه يلزم تجويز العقل صدق اللاشيء مثلا على الشيء وهو محال
لا يخفى انه لو لم يذكر لفظ النفس لم يلزم ان لا يكون الواجب وتقايض الامور العامة كليا لان الواجب قد لاحظه
العقل مع برهان التوحيد وقد لا يلاحظه فمن الحيثية الاولى يكون داخلا تحت الجزئي ومن الحيثية الثانية
تحت الكلي وكذا اللاشيء وامثاله ولا يعتقد فيه لان الانسان مع قطع النظر عن التشخص كلي ومع التشخص
جزئي بل القوة العقلية اذا استحضرت الصورة الانسانية بحيث تكون مجردة عن جميع اللواحق الغريبة
والعوارض الخارجية فلا شك انما هيئة كلية محصورة في الخيال فهي لعدم اختصاص التشخصات تكون كان ان الشيء
الواحد باعتبارات مختلفة يكون عاما وخاصا فكذلك الشيء بحسب الاعتبارات يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه
الصورة صورة في النفس فهي جزئية ومن حيث مشتركة بين الاشخاص وذوات الاعراض المختلفة حيث لم يدخل في
مفهومه طول معين وهيئة معينة وشكل معين ولذا لا يختلف نسبتها الى واحد من اشخاص الناس فهي
كلية غاية ما في الباب انه يجب تقييد التعريف بالحيثية وهو غير مقيد بما ذكرنا من اعتبار الحيثية فالجواب ارادة ذكره في هذا
المقام وهو ان الجزئي المتخرج [illegible]
[illegible] هذه الصور تصدق تعريف الكلي عليه فلا يكون ما قيل بان الجواب ان الصورة الحاصلة في اذهان الجماعات اعتبرت
مع التشخصات العارضة باعتبار المحال المختلفة فلا يكون النظر مقطوعا عن الامور الخارجية والكلي ما اذا قطع النظر عن الامور

[illegible]

الخارجة

الخارجة كان مشتركا وان الغير منحصر مع قطع النظر عن العوارض المذكورة فالكل متحدة لا تغاير بينها فلا يصدق
على زيد في الصورة المذكورة انه مشترك بين الكثير مع قطع النظر عن الامور الخارجية نعم يمكن ان يجعل ذلك قيد التعريف
التعريف بانه لا داخل الشركة في تعريف الكلي والجزئي نعم ان الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية فربما يسبق
الى الوهم انه لو كان من الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها الخارجية كلية لان الصور الذهنية مطابقة
الحقائق الخارجية فيكون مثل الواجب كلا يمنع الشركة في الخارج حقيقته فدفع هذا الوهم بان منع الصور الذهنية
الشركة وعدم منعها ليس بالنظر اليه بل من حيث نفس تصورها لا لتغير بالنفس لا لان هذا الوهم وزيادة
الايضاح ثم ان قول المصنف يشمل المعنى الموضوع الذي خارج المفردات وادخلها من الجزئي [illegible] الموضوع للجزئي
وهي مع عمومها باعتبار مفهومات كلية صادقة على افرادها الجماعة فالذي [illegible] الاستعمال لا
حين الوضع والكون [illegible] موضوع بالوضع العام لكل
معين [illegible] قوله الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده واعلم انه هنا ابحاثا لطيفا من
في هذا التعليق الاول ان [illegible] على فرض العقل او على نفس الامر فعلى الاول كان المتواطي
ما تساوي في افراده حسب الفرض العقلي سواء طابق ما في نفس الامر اولا والمشكك ما يختلف في افراده حسب الفرض
العقلي بناء على ذلك يجعل ما هو في مواضع من مصنفاته ان الكلي المشكك لا يكون ذاتيا لما تحته من الافراد فلو جمع
ان الكلي هو الذي التفاوت المفروض بالنسبة الى الافراد الذهنية نحو الاشتباه في ان هذا المجرد [illegible]
الذاتيات اذ العقل ان يفرض الذاتي مختلفا غاية ما في الباب ان هذا الفرض لا يكون مطابقا للواقع فلا يعلم
مدار التشكيك والتواطي على فرض العقل فلا وجه لمنع التشكيك في الذاتيات والجزم بان بعض الكليات لا
الانسان بالنسبة الى افراده متواطئ لوجود الاستواء وبعضها كالوجود بالنسبة الى افراده مشكك لوجود الاختلاف
اذ الجزم بهذا الوجه بعد ما عرفت ان التشكيك والتواطي راجعان الى اعتبار العقل فكل ما فرضه العقل بالنسبة الى
افراده مساويا فهو متواطئ وكل ما فرضه مختلفا فهو مشكك الا انه يتفرع على هذا التقدير كلما يختص بطل الثاني وهو ان
المساواة والتفاوت كانا معتبرين بالنسبة الى الافراد في نفس الامر كان المشكك ما يختلف في افراده على وجه
الاتم في نفس الامر والمتواطي ما يتساوى في افراده في نفس الامر بناء عليه يتجه ان الكليات العرضية لا يكون متواطئا
ولا مشككا اذ ليس افراده في نفس الامر مختص امكن المساواة او الاختلاف في نفس الامر بل ان ما ذكروه لو جعل تسمية
المشكك مشككا بصيغة اسم الفاعل وهو ان الناظر اذا نظر الى جهة الاشتراك فيتوهم انه معنى واحد متواطئ واذا
نظر الى جهة الاختلاف يتوهم انه مشترك لفظيا وكانه يوجب تشكيكه في الامرين ما لا يمنع على
[illegible] التقدم الثاني ان الاختلاف في التشكيك كما صرح المحقق الشريفي على اربعة وجوه الاول بالاولوية والثاني بالتقدم
[illegible] التقدم الزماني لا يتصور بالنسبة الى اجزاء الزمان لا الا حصول
الذاتية لا يوجد [illegible] مشككا باعتبار التقدم الزماني
[illegible] من اجزاء الزمان زمان مخصوص يكون الزمان المطلق
لان فرضنا تقع التشكيك في الانسان مثلا باعتبار التقدم الزماني لا تقع التشكيك في مفهوم الزمان فتم الكلام بالاولوية

[illegible]

كما في قولنا الشمس والقمر انما اشتهر من ان نور القمر مستفاد من الشمس فاولويتها باعتبار انه فرع وكانه او مقتضى فانه ان شك بالزيادة والنقصان كما لعله يكون [illegible] ابعد من القاطع الراجح بالاشد فالمراد بها ان يكون الامر بحيث يتفرع منها العقل باعانة الوهم اختلافا بالاضعف ولا يكون الاشدية راجعة الى الاولوية كما زعمه صاحب المطول في هذا المقام فان الاولوية والشدة متغايران كما في قولنا السيمرغ والعنقاء [illegible] اولى لاقتضاء ذاته له وان لم يكن فيه اشد كما اقدم من قولنا القمر والاستدلال على كون الاشدية مندرجة في الاولوية بانها موجبة لها محل كلام اما اولا فبمنع الايجاب واما ثانيا فان العلة الموجبة للشيء للايجاب تكون منه واشد وكلما زادت من كثرة الآثار كما [illegible] زعموه بعضهم وقالوا لكان الاشياء المتواطئة مشككا اذ بعض افراده كثيرا ما اكثر واكمل بحسب خواص الاشياء كما في افراد الشمس وغيرها ان تلك كبيرهم شجرة بحمل الوجود مثالا لما يختلف بالاشد شدة لا يعرف الاكون الاشدية بمعنى كون الشيء بحيث يمكن انتزاع مثل الضعيف وزيادة والا لم يكن التمثيل المذكور مطابقا لما في نفس الامر اذ ليس الوجود في الخارج كذلك فلا بد ان يحمل على الشرح باعتبار الاشد قلنا الامر في ذلك هين لان مدار التمثيلات على الفرض العقلي سواء كان مطابقا لما في نفس الامر اولا الثالث انهم اتفقوا على ان الكلية والجزئية متقابلان وان التقابل بينهما من قبيل التقابل بالعدم والملكة لكنهم اختلفوا في ان الكلية ملكة او الجزئية ملكة فنقل الاول يقبل بالمثال في التحقيق انا نعلم ان التعريض الى تعريف الجزئي بالمنع وتعريف الكلي بعدم المنع وتقديمه على الكلي من حيث ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم الكلي عدم الملكة متقدم في التعقل على العدم فلا يثبت هذا الترتيب بحسب العقل وجب ان يكون كذلك في التقدم فالحق ان المختار عنده الثاني لكن يختلج في الذهن القاصر اشكال وهو انهم اشترطوا في المتقابلين بالعدم والملكة ان يكون لهما موضوع محقق في الخارج من منافاة الاتصاف بالوجودي بمعنى انه يجب ان يكون المتقابلان بحيث اذا لاحظهما العقل يتناسبهما الى موضوع واحد شخصي جزئي بمجرد ملاحظتها ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة ولا ريب ان الموضوع الواحد المشخص من حيث تحقق فيه الكلية والجزئية اذ القابل بالمنع موضوع والقابل بعدمه موضوع آخر الا ذهاب الى ما ذكرنا سابقا من ان الصورة العقلية كلية وجزئية باعتبار الموضوع ولعدم التشخيص فيه بعد اذ المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في وقت واحد وظاهر ان الصورة من جهة تعين جزئيتها لا تكون موصوفة بصلاحية الكلية [illegible] تنبيه هذا الجزئي يقال بالاشتراك على معنيين الاول ما مر حقيقيا وهو ما ذكره المصنف والثاني اضافيا وهو على اخص من آخر فعلى هذا الكلي ايضا مقابل له يقال على معنيين الاعم مما ذكره المصنف وثانيها الاعم الذي يكون تحته اخص وهو المشترك بين كثيرين بالفعل [illegible] الشركة من حيث انه متصور [illegible] يكون ان يكون ادراج لفظ المشترك [illegible] في الخارج او في العقل [illegible] الشركة [illegible] بالفعل [illegible] الكلي والجزئي فيختلف بحيث اشتراك الكلي [illegible] القوم سواء كانت المعاني متصلة [illegible] الذات والاخر صفة كالسيف والصارم او يكونا للصفة وصفة الصفة كالناطق بمعنى الادراك والفصيح وقد يكون بين صفة الشيء وصفة لازمه كالشجر

والكاتب

والكاتب وبين الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح وبين الذات ومجموع الذات والصفة كالسيف والمهند لغلبته على السيف الهندي وبين الذات والجزء كالانسان والناطق بمعنى مدرك الكليات وبين الجزء والجزء كالحيوان والناطق وبين الجزء والصفة كالناطق والكاتب او الجزء وصفة الصفة كالناطق بمعنى المدرك والفصيح والاخفاء ان تسمية جميع ما ذكر بالمباينة انما هو اصطلاح الاصولي واما المنطقي فلا يطلق المباينة الا اذا كانت المعاني متفاصلة بالذات لا يصدق بعضها على بعض بحيث لا تجتمع في موضوع واحد واما ان الالفاظ المتباينة للمعاني تكون كل واحد منها حقيقة بالنسبة الى معنا ما متصوا عليه ثم تعدد كالحقيقي الشرعي انه يجوز ان يكون كل واحد منها او بعضها مشتركا او حقيقة او مجازا ويمكن ان يدعى احد ان ما ذكره من الاحتمال ظاهر من كلامهم قوله فهي مترادفة لترادفها على معنى واحد بل كونه سواء حصلت الزيادة من لغة واحدة ام لا [illegible] فيه ما هو عن المحققين ان للمترادف من المعنى الواحد حقيقيا [illegible] ولا يكون بين الحقيقة والمجاز ترادف بل بين الحقيقيين [illegible] عبارة الاصوليين ظاهرة فيه من حيث انه معنى واحد وسوق المجاز ان يكون المقصود من اللفظ المستعمل حقيقة منهما واحدا في الكلام فانه هل يجري الترادف لقاء المعنى بحسب نوع من الوضع او لا يقبل بالاول [illegible] اذا قيل زيد لا يكون مرادفا مع ان معناهما واحد وكذا كاف الخطاب لا يكون مرادفا لزيد وقيل بالثاني وهو الظاهر من كلامهم [illegible] في هذا المقام بان المراد من الوضع في هذا البحث هو الوضع بمعنى تعيين الشيء بنفسه اي بلا قرينة سواء كان شخصيا او نوعيا وسواء كان خاصا او عاما واما الوضع بمعنى تعيين المعنى مطلقا فيجري في المجاز ايضا ويتجه انه على الاول يلزم ترادف اسماء الاشارة والموصولات والمضمرات اذا اريد بها معنى واحد كهذا انا اشير به الى زيد وانت اذا خوطب به وكذا غيرهما اذا اتحد المعنى مع اتحاد نوع الوضع العام الا ان يرتكب ذلك ولكن غايته انه لم يشتهر ان قلت لزم ما ذكر من ترادف الموصول والضمير مثلا مبنيا على الاول وما ذكر انه نفس الترادف في جانب الحاكم بحسب لفظين او اكثر في الدلالة على الانفراد يجب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وظاهر ان دلالة الموصول والضمير ليست من جهة واحدة اذ المضمر وضع لمدلوله بقرينة فيها الاشارة فان شئت المتكلم والمخاطب والغائب انما يتعين مدلولها بقرينة التكلم والخطاب وتقدم الذكر والموصول يتعين مدلوله بصلته فظهر انه ليس من جهة واحدة اخرى ما ذكر من الترادف كالاخير والحد مع المحدود اعني الالفاظ المستعملة فيه المعالة بحيث يجوزها على ما يدل عليه لفظ المحدود لان دلالة الحد عقلية من جهة وضع واحد ودلالة الحد تفصيلية بل وضاع متعددة فليس من جهة واحدة قلنا حاصل كلام يرجع الى ان الشرط في الترادف الدلالة باعتبار واحد ونحن لا ننفيه لكن لا نسلم تحقق مثل هذا الاختلاف الواقع في الضمير والموصول فيما نحن فيه ولا الشرط كما ان كون المعنى من حيث استفادته من هذا اللفظ مغايرا له من حيث استفادته من ذلك يقدح في الترادف واما مسألة ترادف الحد والمحدود كما زعمه قوم فمجازها مبني على تنبيه منشاة هو انهم قد اختلفوا في ان الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية او الحقايق الخارجية فجماعة منهم العلامة الحلي والقاضي البيضاوي الى الاول وقد تمسكوا بوجوه منها ان وضع الالفاظ يجري في الغير كالحقائق الخارجية لما تغيرت بسبب وضع الالفاظ [illegible] تغيرت الالفاظ الخارجية [illegible] ومنها ان دوجهان معا فان من نفي الشيء بجلاء ثم يوضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان صدقا البتة ومنها ان الشيء ومنها ان قولنا زيد قائم لو وضع لقيام زيد [illegible] المتنبه مع عدم تغير الشيء [illegible] الممكنة والممتنعة [illegible] الالفاظ انما هي موضوعة للمعاني الذهنية من حيث انها صور [illegible] من الالفاظ المتعددة [illegible] ومن الالفاظ [illegible]

قبل بكونها موضوعة للصور الموجودة في الذهن من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او مرتسمة في الخارج الاول ان
من سمع لفظ زيد لا يفهم منه الا الذات المعلوم المرتسم صورته في الذهن من غير التفات الى الذات المصورة وكيف
يقول عاقل ان المراد بزيد مثلا في قولنا زيد قائم هو صورته الذهنية وما الاشكال ان الخلق الثاني عند اختلاف
الصور الذهنية يدل على ان اللفظ لما [illegible] ان يكون لفظ الانسان والفرس ونحو
موضوعا للانسان والفرس الخارجيين الا ان المتكلم لما ظن الشبح الانسان الخارجي اطلق عليه ما هو موضوع له ثم اذا ظن
الفرس الخارجي اطلق الفرس عليه فاطلاق اللفظ هنا ليس الا باعتبار ان الشبح الخارجي ما وضع له واما من ان اختلاف
الاسامي عند اختلاف الامور الخارجية منشأه الاعتقاد بانها في الخارج كذلك فالجواب ان الانسان الخارجي مثلا
باعتقاد انه حجر [illegible] والجواب الدليل الثالث اولا بالمعارضة وهي انه لو كان موضوعا
للنسب الذهنية مثلا [illegible] زيد قائم [illegible] ان زيد قائم باعتقادي فينبغي ان يكون صدقه وكذبه
باعتبار تحقق تلك النسبة الذهنية وعدمها لا باعتبار تحقق النسبة الخارجية وعدمها فانه متى تحققت النسبة الذهنية يلزم
ان يكون صادقا سواء كانت مطابقة للخارج ام لا وكذبه انما يكون بعدم تحقق النسبة الذهنية فيكون الصدق والكذب
حقيقة باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها كما هو مذهب النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور وثانيا بالحل وهو ان
قولنا زيد قائم يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر [illegible] وان لم يكن [illegible] تخلف المدلول
[illegible] عن الدليل انما كانت العلاقة وضعية [illegible] عقلية [illegible] التخلف [illegible] دلالة
الكلام على تحقق النسبة الخارجية ليست دلالة عقلية يمتنع فيها تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها البتة فيكون صادقا
دائما بل هي دلالة وضعية على تحقق النسبة الخارجية ويجوز فيها التخلف فان كانت متحققة في الواقع فهو صادق والا فهو كاذب
وثالثا بان ذلك الدليل لا يثبت [illegible] ان اللفظ موضوع للوجود الخارجي فيما كان موجودا خارجيا والا [illegible] ذهني
بما سواه اذ النسبة ليست من الموجودات الخارجية فان الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون الخارج ظرفا
لنفسه فانك لو قلت زيد موجود في الخارج فالخارج ظرف لوجود زيد وهو موجود خارجي وظرف لنفس الوجود وليس موجودا
خارجيا فالحق في المسألة ان مسميات الالفاظ ان كانت امورا كلية كالانسان ونحوه فالحق ان الالفاظ موضوعة
لتلك المسميات من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها الذهني والخارجي وان كانت امورا جزئية كزيد مثلا فالالفاظ موضوعة
لوجوداتها الخارجية [illegible] الامور محسوسة والا فلوجودها الذهني اذا عرفت هذا [illegible] ان من زعم ان
الحدود ان اراد [illegible] اللفظ [illegible] وان اراد به الحقيقي [illegible] اذ الالفاظ
لو وضعت للموجودات الخارجية كان بينها ترادف اذ لا تغاير بينها الا في الدلالة وهو ملاحظة المعلوم من حيث الاجمال والتفصيل
فلا تغاير في المعلوم بل في العلم ولو وضعت للصور الذهنية لم يكن بينها ترادف فان الحد يدل على صورة الجنس القريب وصورة
الفصل القريب الموجودين [illegible] متغايرتين والمحدود يدل على صورة واحدة [illegible] ثم [illegible] ان ذكرنا
من الجواب انما يحتاج اليه لو كان مراد من قال بان المحدود مرادف الحدود ان [illegible] جميع المفردين [illegible]
هو معنى المحدود [illegible] مجموع المفردين من غير اعتبار الهيئة [illegible] الجزء الصوري يدل على النسبة
التي بين المفردين مثلا في الحيوان الناطق جزء صوري هو الهيئة التركيبية التوصيفية الدالة على [illegible] تقييد الحيوان
بالناطق وتوصيفه به دلالة بالوضع النوعي ومن المعلوم ان هذه النسبة لا تستفاد من لفظ الانسان اذ لا [illegible]
سوى الجنس والفصل ولذا يفصل بينهما بالواو [illegible] تلك النسبة في الانسان الذي هو ماهية حقيقية الا [illegible] ان

هذا

هذا الجزء من مفهوم المركب ليس بمحتمل في الحد [illegible] ان يكون جزءا له والا اشتمل الحد على ما هو خارج عن المحدود بل هنا
شرط كون الحد [illegible] من شرط تقييد الجنس بالفصل ثم قوله وان تكثرت المعاني [illegible] اللفظ ونحو وجد
فهو المشترك اعلم ان الموضوع للمعاني الكثيرة يحتمل وجوها الاول ان يكون موضوعا مرة لمعنى وتارة اخرى لمعنى ثان
بعقل الواضع المعنى الاول بوجه مخصوص ثم يضع اللفظ له ثم يعقل المعنى الثاني بوجه مخصوص ثم يضع هذا
اللفظ ايضا الثاني ان يكون موضوعا لكل واحد من المعينين دفعة واحدة بان يعقل الواضع معنيين مخصوصين
بوجه عام شامل لهما ثم يضع اللفظ لكل واحد منهما وضعا عاما كما انا نفرض الواضع معنى كليا [illegible] جزئياته ويعين
بهذه الملاحظة الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات كما في هذا ونحوه وضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق
بهذا الوضع ذلك اللفظ على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلي اذ لم يوضع
له كما اذا قال لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ انت لكل مخاطب مفرد [illegible] مفرد فيكون لكل واحد
من هذه الالفاظ موضوعا بوضع واحد لمعان مخصوصة متعددة فما كان على الوجه الاول فهو المشترك واما ما كان على الوجه
الثاني فهل يكون مشتركا بل هو في حكم المشترك من حيث الاشتمال على المعاني الكثيرة ومن حيث الاشتمال على الوضع الواحد فان
اللفظ المفرد وان كان مشتملا على المعاني الكثيرة وكان موضوعا لكل واحد منها دفعة واحدة الا انه المشترك [illegible]
اللفظ المفرد [illegible] وبالجملة المقرر عند القوم ان اللفظ المفرد ان اشتمل على المعاني الكثيرة المتعددة
القول بانه المشترك على سبيل الاطلاق [illegible] فان كان بالوضع الواحد فهو المشترك على سبيل التيسير
فان كان [illegible] بالاوضاع المتعددة فهو المشترك على سبيل الحقيقة وان كان [illegible] فكان الوضع فيه عاما
فتبين مما ذكر ان الواضع [illegible] المشترك على الوجه الثاني [illegible] التقسيم
الموضوع له [illegible] اذ لا يلزم الاشتراك اللفظي مع كون المعاني متعددة لان الوضع واحد [illegible] لذات
الموضوع له تعريف ما هو مشترك حقيقة لا مجاز [illegible] ان المشترك المجازي [illegible] الجزئيات بوضع [illegible]
وضع [illegible] بازاء معنى كلي وان استعمل في الجزئيات مجاز [illegible] على القول بانه موضوع [illegible] الجزئيات [illegible] الواحد
فهو قسم على حدة [illegible] لا يكون كليا ولا مشتركا لفظيا [illegible] ان الواضع على ان يكون [illegible] بالوضع الواحد
واحدة [illegible] الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق كما نقل ابن [illegible] عن
واحدة وهو [illegible] ان يكون مراده بالوضع الواحد [illegible] اجماليا [illegible] قوام المشترك باوضاع
والحق ان المراد بالوضع الواحد ما لم يتطرق الى الوضع الاول [illegible] المنقول [illegible] لا يجوز
متعددة [illegible] حقيقة [illegible] مجاز [illegible] المجاز [illegible]
اللفظ في هذا المعنى [illegible] الوضع اذا اطلق [illegible] الوضع الاول [illegible] الوضع المجازي
الى قوله واحدا [illegible] ان الوضع اذا اطلق [illegible] الوضع المجازي ثم [illegible] الواحد كما [illegible]
احيانا [illegible] المراد الوضع المجازي [illegible] الاصطلاح [illegible]
بعض الاصوليين اعتبار [illegible] الاصطلاح في المشترك ليفرق بينه وبين المنقول [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اذا وضع جماعة من اهل اللغة [illegible] لفظا لمعنى ثم نقل تلك الجماعة ذلك اللفظ لمعنى اخر
شرعي او عرفي [illegible] يصدق عليه تعريف المشترك ولا يشمل هذا القيد الذي اعتبره [illegible] فانا
لنا [illegible] المنقول مع انه يصدق [illegible] المعتبر في المنقول [illegible] الاصطلاح [illegible] القائل نفسه
اعتبر هذا القيد في تعريف المشترك يكون المعتبر [illegible] تعريف المشترك [illegible]
بذلك فعلى هذا يفسد تعريف المشترك والمنقول جميعا [illegible]

هذا القيد في تعريف المشترك لزم انه اذا وضع جماعة من قوم من اهل اللغة العربية مثلا لفظ آ لب مثلا ثم وضعه
جماعة اخرى من ذلك القوم لج من غير ملاحظة الوضع الاول لم يكن مشتركا اذ لم يصدق عليه حينئذ قيد القيد
المذكور وان تسلم انه لا يصدق عليه … ان يكون المراد باتحاد الاصطلاح ان يكونا من جنس واحد كان
يكونا من اهل اللغة العربية مثلا وان كانا من طائفتين مختلفتين بالنوع ويؤيده قول بعض المحققين انه اذا
وضعه قوم من اهل اللغة العربية لب ثم وضعه قوم اخر من اهل اللغة الفارسية او الشارع او العرف لج لا يبعد
ان لا يكون مشتركا ولا يسلم الاشتراك بل يقال ان كان الواضع الاخر هو الشارع او العرف فهو منقول ان كان
الوضع لمناسبة ومرتجل ان كان بدونها وان كان الواضع اهل اللغة الاخرى فالظ انه خارج عن جميع هذه
الاقسام قلنا ظاهر كلمات القوم يدل على عدم القول بالتفصيل فتدبر قوله فهو الحقيقة والمجاز كالاسد فانه موضوع للحيوان
المفترس فيكون حقيقة بالنسبة اليه ثم استعمل في الرجل الشجاع ولم يغلب استعماله فيه فيكون مجازا بالنسبة اليه وفيه ان
ذلك الحد غير جامع لخروج المجاز الراجح ومنقوض بالمنقول الغلط وهو ما استعمل في غير الموضوع له لعدم تحقق العلاقة بل المنقول
فيه قبل اشتهاره وبعد نقله بانه يقتضي ان يكون لكل حقيقة مجاز ولكل مجاز حقيقة مع ان كليهما محل نظر لان الحقيقة عبارة
عن لفظ واحد لمعنيان يستعمل في معنى غير موضوع له وضع له اولا ثم وضع لاخر لكن استعمل فيه استعمالا غالبا على المجاز
لفظ واحد لمعنيان يستعمل في معنى غير موضوع له استعمالا غير غالب فاعتبر الاستعمال في المجاز دون الحقيقة فظهر ان
الحقيقة لا يوجد بدون المجاز وكذا العكس مع انهم قالوا ان المجاز قد يوجد بدون الحقيقة لان الاستعمال ماخوذ في
تعريف الحقيقة فيجوز ان يوجد لفظ موضوع غير مستعمل في الموضوع له وكذا يجوز وجود الحقيقة بدون المجاز وهو
ظ لانه يجوز ان لا يستعمل اللفظ الا في الموضوع له كزيد وايضا ان المص اراد الاستعمال في حد الحقيقة وقد صرحوا ان
اللفظ حال الوضع وكذا بعد الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لان الاستعمال ماخوذ في تعريفهما فكيف يوصف بهما ان قلت
عن فضل ان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بهما وكذا الحقيقة لا تستلزم المجاز لو ترجح الاتفاق فيه لكن لا نسلم ان المجاز لا يستلزم الحقيقة
والسند انه لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة وانه … بيان الملازمة ان وضع اللفظ للمعنى انما هو لافادة … لم يستعمل
لم يقع فائدته تلك الفائدة وتخصيصه بما ذكر انه يكون الفائدة ثم المعان للمجاز … انا لا نسلم اللازم ونقول العراء عن الفائدة
محال انما كان الوضع عبثا فلا يكون … ان اردتم بالعبث الفعل الذي لم يقصد به فائدته فليس اللازم
ما ذكرنا وان اردتم به ما لم يترتب عليه ما قصد به من الفائدة فلم قلتم انه محال … كان الواضع هو الله لا يجوز
ان يعرى الوضع عن الفائدة لانه عالم بجميع الاشياء فاذا علم ان الفائدة لا يترتب عليه لا يفعل قلنا نحن نعلم ان الفائدة
قد لا تترتب على فعل الله تعالى من فائدة ارسال الرسل هداية الخلق وفائدة التكليف الاطاعة وفائدة وجود الامام الرياسة
العامة ولا شبهة انها لا تترتب عليها في الاكثر … قال لانا نقول لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن استعمال
في المعنى الحقيقي الذي هو ذو الرحمة مطلقا اي بلا قيد كونه … او ذو رقة القلب او ذو الرحمة بقيد المذكور واللازم بط
اذ لا يجوز اطلاقه على غير الله … يستعمل فيه ان قلت قد … في قولهم رحمن اليمامة في مسيلمة الكذاب وقول الشاعر سموت
بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا … على الانسان مريدا به معناه

الحقيقه

الحقيقي قلنا هذا الاطلاق من باب تعنتهم ولجاجهم في الكفر حيث اثبتوا لمسيلمة ما يختص بالانبياء وهو النبوة
اثبتوا له المختص بالاله ايضا … انه مردود في عرف اللغة ايضا ويمكن ان يستدل ايضا بنحو عسى من الافعال
لانه لم يستعمل في زمان مع كونه دالا بالوضع على مفهوم الفعل ثم ما استعمل في معنى … وهو الحدوث وعدم الزمان فهي
من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وان قلت يجوز ان يكون في اول الوضع مستعملا في اول زمان وضعه ثم ترك ذلك
الاستعمال فعدم استعماله في المعنى الحقيقي في زماننا لا يستلزم عدم استعماله فيه مطلقا وعدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود بل ربما قيل انه لم يستعمل الا في معناه الحقيقي الذي هو المستعمل فيه … قلنا الاصل عدم الاستعمال
اذا تتبع ولم يوجد حصل الظن بعدمه وكلام المص من انه فعل ونفى الفعل الزمان ماخوذ هذا … العنوان
يمكن ان يجاب بان الرحمن صار حقيقة عرفية في المختص به تعم وهو معنى الرحمة البالغة التي لا رحمة ابلغ منها اذ
لا شك انه لا يتحقق في غيره تعم اذ لا شك ان المتبادر منه هو معنى يختص به تعم ولا يخطر بالبال غيره …
انه علم … ايضا فلان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد … عدم المراد منه المطلق كان مجازا
فيه وحقيقة في المقيد فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب وكذا الكلام في عسى
وحبذا … كونها افعالا من الافعال اذ المعتبر في كون الشيء فعلا اقترانه بالزمان بحسب الوضع الاول هذا لكن الحق
على ما اظنه ان هذه المسئلة ان يعين محل النزاع لا … في كلام القوم وبعيد من العاقل ان يرجح المسئلة قبل
الخوض في مورد النزاع ولذا وجب علينا النظر في كلامهم فنقول المراد في هذه المسئلة اما ان استعمال اللفظ في المعنى
المجازي يستلزم استعماله في المعنى الحقيقي في الجملة او انه كلما استعمل في المعنى المجازي يجب ان يستعمل في المعنى
الحقيقي ايضا في ذلك الوقت وعلى التقديرين المراد بالاستلزام وعدمه اما امتناع الانفكاك وعدم امتناع الانفكاك
اولا وعلى التقديرين ايضا المراد بالامتناع المخصوص الامتناع الذاتي اولا بل المراد بالامتناع ما يشمل الامتناع العرفي
وعلى التقادير النزاع في ان المجاز هل يستلزم الحقيقة لا … في خصوص المفرد او في خصوص المركب ام لا بل فيهما
يشملهما فان كان مرادهم الثاني فالحق مع النافي وكذا ان كان مرادهم الاول مريدين بالامتناع الامتناع الذاتي ثم ان كان المراد الاول
مريدين بالامتناع ما يشمل الامتناع العرفي فالحق مع المثبت للاستقراء … لفظ مجازي لم يكن مسبوقا بالحقيقة اولا ان
القائلين بالوضع انهم يستعملون الالفاظ بعد الوضع في المعاني الحقيقية سواء كانت مفردة او مركبة كيف والوضع لمعنى
لازم للمجاز اتفاقا وقطعا لقيام الوضع انما هو بالاستعمال فتدبر قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة …
على ان الفرق بين المنقول وبين المجاز باعتبار الشهرة والغلبة في المنقول وعدم الشهرة في المجاز … المستغنية منها …
الحقيقة الغلبة فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين وان لم يستغن عنها … بالنسبة الى الحقيقة …
[illegible]
[illegible]
والحاصل ان … [illegible]
بين المنقول وبين المشترك ان الواضع في المشترك هو واضع اهل اللغة … [illegible]
كما هو ظاهر ابن الحاجب ويكون الفرق بينه وبين المجاز باعتبار الشهرة وعدم الشهرة في المجاز … [illegible]
العلاقة في المنقول … بين النقل … المجاز … الاستعمال … [illegible]
… بين المنقول والمجاز … الوضع … [illegible]

[illegible]

لم يصح الاطلاق وهذا النقل صريح وتخصيص اللفظ بالمعنى لا يستقيم لانه لم يرد ان **قوله** ولو كان بعد وجود المناسبة فهو المرتجل
ونبيانه انه لم تلحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة ام لا لانه يصدق بالاطلاق
تخصيص اللفظ بمعنى بانه فهو وضع جديد فيكون مشتركا او لا فلا يكون منقولا الى المعنى المنقول لا يفهم
منه بحسب الوضع اذ لا تعلق لمعنيه [illegible] اذا قلنا هذا الفرس [illegible] الكتاب فلا شك انه يفهم
منه المقصود بمجرد الاستعمال من جهة قرينة الاشارة بلا وضع جديد ولا ملاحظة علاقة لانا نقول القرينة
مستقلة في الدلالة ولا دخل فيها لاستعمال اللفظ هنا [illegible] المرتجل [illegible] على وجهين احدهما ان يقع
له مادة مستعملة في الكلام العربي [illegible] من ذلك الا تقعس وهو اسم رجل من بني اسد وهو تقعس
بن طريف بن عمرو بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن اسد ولم يستعمل مادة تقعس في غير هذا الموضع كذا
قيل وقد قال بعض العلماء ان المرتجل في الاصطلاح هو اللفظ المخترع الذي لم يوضع اولا لشيء اليه والثاني
ما استعملت مادته لكن لم تستعمل تلك الصيغة بخصوصها في غير العلمية بل استعملت اول الامر علما وهذا
هو اكثرها وقوعا بان جعل [illegible] على واحد ولم يكن منقولا اليه من معنى آخر بل استعمل من اول الامر علما كادد علما
لرجل وسعاد علما لامرأة لم تستعمل هذه البنية في النكرات واستعملت مادته من ع د د في السعد والساعد و
السعدان وغير ذلك ومادة ودد في الود والوجود وغيرها **قوله** [illegible] واما الشرعية فقد اختلفوا
الى ان الالفاظ المستعملة في ادلة الاحكام الشرعية منها كالكتاب والسنة [illegible] اللغوية وهي المتبادرة على قرائن اهل
اللسان الثانية العرفية وهي ما نقلها العرف العام من المعنى اللغوي الثالثة الشرعية وهي ما استفيد وضعه للمعنى بالشرع سواء كان
المعنى واللفظ مجهولين عند غير الشرع [illegible] اسماء اوائل السور عند من يجعلها اسماء لها او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظ
الرحمن لله تعالى [illegible] لم يضعوا اللفظ له [illegible] قالوا وما الرحمن انا لا نعرف
الرحمن الا رحمن اليمامة او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما كالصوم والصلاة [illegible] الشرعية الدينية واما الاخيرة فما يتعلق
بفروع الدين يسمى الحقيقة الشرعية وبما سميت بذلك الافعال ايضا وما يتعلق باصول الدين يسمى الحقيقة الدينية وبما سميت اسماء
الذوات في مقابلة اسماء الافعال لانها كالذوات لله وهذه كالصفات لها [illegible] الخلاف نفيا واثباتا انما هو في الجميع لكن يجاوز
الى هنا [illegible] ما استعمل الشارع من اسماء اهل اللغة الدالة على احكام في الفروع لا في الاصول [illegible] على ان النظر
في كلامهم [illegible] ان القوال في تلك المسئلة ثلاثة الاول انها ان ما استعمله الشارع من الاسماء كالصلاة في معانيها الشرعية [illegible]
الالفاظ حقائق شرعية فيها المستعملة على المعاني اللغوية وزيادة ناقية على معانيها اللغوية والزيادات غير داخلة في معانيها
بل الزيادات شروط لاعتبارها شرعا كما ذهب [illegible] موجب الركوع والسجود وغيرها لكن هذا شرعية شرطها الفقهاء
ومعتدة هو الجليل لانها اركان للصلوة لانها مستعملة في اللغوية الحاصلة في ضمن الشرعية لانه الجميع المركب منها و
ومن الزيادة وكونها مجازا فيها لاستعمال العام في الخاص الذي هو الدعاء المخصوص وهو الدعاء الحاصل في ضمن
الاركان المخصوصة الثاني متفق مع الاول في انها حقائق لغوية واستعمالها في الشرعية ليس بوضع الشارع اياها لتلك المعاني
ومفترق عنه في ان تلك الالفاظ عنده مستعملة في الجموع المركب منها ومن الزيادة لكمال الرجمها الجميع ونقلت اليه
لوجود المناسبة لا بالوضع لان الوضع الثالث خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وهذا مختار شيخي العلامتين الجاوريين

في العبثات العاليات الثالث انها حقائق شرعية بنا ازيد بها شرعا لكن جميعها ليست مقرر في المعاني اللغوية لان
الاسماء الدينية منقولة شرعا عن معانيها اللغوية ووضعت لما لا مناسبة فيها والشرعية الدينية تنقلت عن معانيها
اللغوية ووضعت لما بينه وبين معانيها اللغوية مناسبة لان المناسبة بينهما ظاهرة لا يمكن دفعها **قوله** متنزل للنزاع او في
نزع الاتفاق انها اذا وقعت بلا قرينة في كلام اهل الكلام والفقه والاصول وغيرهم من اهل الشرع حمل على المعاني الشرعية
بلا حجة وكالاضطراب الماطل القول بوجود الحقيقة الشرعية فلان ظاهرها انهم يتكلمون باصطلاح الشارع والماطل القول
بنفيه فلان الظاهر انهم على عرفهم وهذا بالقياس اليهم حقائق عرفية **قوله** هل هي بوضع الشارع سواء كان وضعه لمناسبة
بينه وبين المعنى اللغوي كما هو حكم المنقولات لان المنقول ما وضع لشيء ثم نقل الى الثاني لمناسبة وهو مذهب جماعة فيما
استعمل الشارع من اسماء اهل اللغة في معنى لا يعرفونه او يعرفونه ثم يكن موضوعا له لاستعمالهم فالذين في الاول انه زيد في
معانيها الاصلية ووضعت بازاء المجموع كما في لفظ الصلوة ولا لتقدم اول المناسبة كما هو حكم الاسماء المرتجلة والموضوعات
المبتداة وهو مذهب جماعة فيما لا يعرف اهل اللغة لفظا او معناه او كليهما ولا تخفى انه على الاول والثالث يكون من الموضوعات
المبتداة دون المنقولة والماطل الثاني فيحتمل الامرين نظرا الى ما يعلم الحقيقة الشرعية في قوله لكن حقائق شرعية ما
يشمل المنقول والموضوع الابتدائي كما يفهم من اطلاق كلام غير المصورة **قوله** واما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز اللغوي
اذ لا يمكن ان يكون مراده القائل بكونها حقيقة شرعية معناها الاعم الشامل للمنقول والمرتجل كما يمكن ان يكون مراد القائل بكونها مجازات
لغوية معناها الاعم الشامل لاستعمال العام في الخاص على القول بان الزيادات شرعية خارجة في معانيها الاصلية بل شرط ولاستعمال اسم
الجزء في الكل على القول بان الالفاظ المتداولة مستعملة في المجموع المركب من المعاني اللغوية ومن الزيادة لا يخفى هذا
على القول بان الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اهل اللغة لا يعرفون ذلك اللفظ او الاسماء او
لا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى لان المجاز هنا مفروض فيما استعمل الشارع من اسماء اهل
اللغة تدبر **قوله** وتظهر ثمرة الخلاف فانا اذا نقلنا الشارع وضعها لتلك المعاني على احد الوجهين من النقل او الوضع ابتداء فاذا
وجدناها في كلامه مجردة من القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس
اليه واذا قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه هي الحقائق منها سواء قلنا الزيادات
على المعاني اللغوية شروط او شطور ثم يظهر ثمرة الخلاف في ان الزيادات هل هي خارجة او داخلة من جهة اخرى تتضح بعد تمهيد
مقدمة مقررة عند الفقهاء المجتهدين رحمهم الله وهي ان الاحكام الشرعية من التكليفية والوضعية مطلقا سواء كانت في العبادات
او المعاملات توقيفية وكذا ماهية العبادات اي ما تتوقف صحتها على النية انها توقيفية موقوفة على نص من الشرع وبيان
منه واما المعاملات اي ما لا تتوقف صحتها على النية وغيرها من موضوعات الاحكام اي افعال المكلفين ومعاني الفاظ الآيات والاخبار
الواردة في بيان الاحكام فليست بتوقيفية بل المرجع فيها العرف واللغة وغيرهما الا ما ثبت من الشرع خلافه والثمرة في
الامور التوقيفية وغيرها تظهر من اختلاف طريقة الاستدلال فان ما ثبت كونه توقيفيا لا يجوز اثباته بامثال اصل العدم
ونحوه بل اثباته موكول الى البيان من الشرع الا ترى انهم لا يثبتون ماهية مثل الصلوة واجزائها الا بنص من الشرع الوارد لبيانها
ولا يقولون ان ما ثبت كونه جزء المتوقف الماهية عليه من الشرع وما لم يثبت فالاصل عدمه واما ما ثبت انه ليس بتوقيفي فيكتفى في
نفيه بامثال اصالة العدم ونحوه العرف مثلا في غيرها ثبت انه جزء او شرط لها اذا تحققت هذا فنقول من ذهب الى ان الزيادات خارجة

[illegible]

وشروط لمعانيها اللغوية فيعامل فيها معاملة غير الامور التوقيفية من الرجوع الى غير الشرع فان لم يثبت كونه شرطا لمعانيها
الاصلية ومن ذهب الى ان الزيادات داخلة وكون الالفاظ في المجموع المركب مستعملة من الزيادات ومعانيها
اللغوية استعمالا مجازيا فيعامل معاملة العبادات وغيرها من الامور التوقيفية فهو من قال بالحقيقة سواء في ذلك
قائلهم قوله واما انا استعمل في كلام اهل الشرع اه اعلم ان الفاظ الاستعمالات التي تعد في عبارات ائمتنا الاثنا عشر
عليهم السلام حكمها كم الاستعمال في كلام الشريعة وانما بعده القرينة يحمل على المعاني الشرعية اذا الشيوع الواقع
في عرف المتشرعة ثابت التطرق اليهم ع ايضا كثرة اختلاطهم وتخاطبهم معهم بحيث يظهر من تتبع احاديثهم ع
انه صار حقيقة في تلك المعاني الشرعية بالنسبة اليهم ع ايضا وهذا في احاديث المتاخرين منهم عليهم السلام
اظهر جدا لما قيل ان النزاع في المسئلة وقع في زمان الصادقين عليهما السلام قائلهم قوله احتج المثبتون بانا نقطع اه اعلم ان
قول القاضي ايمكن المانع لوقوع الشرعية ان ما استعمله الشارع من الاسماء مقررة على حقايقها اللغوية مفسرا تارة ان معانيها
الشرعية حقايقها اللغوية وهذا ما الاتحاد في طلاة للقطع بانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها وتارة ان
معانيها الحقيقية كون الالفاظ فيها حقايق شرعية مستعملة على المعاني اللغوية وزيادة معا الالفاظ مستعملة في اللغوية الخاصة
في ضمن الشرعية لان المجموع المركب فيها ومن الزيادة فهي مقررة على حقايقها اللغوية وكونها مجازات لاستعمال العام في الخاص
والظاهر ان قول المصنف اشارة الى انه يظهر للقطع بان قول الشارع صلوا ليس بمعناه ادعوا الدعاء الذي في ضمن
الاركان المخصوصة وقول المص ونقطع ايضا اشارة الى رد من فرق القاضي بان مراده تقريرها على حقايقها انها حقائق في
معانيها لغة وفي معانيها الشرعية مجازات ليست بحقيقة ام وبيان الرد انه يفهم منها بلا قرينة فكيف يكون القول بانها
مجازات وقول المص ثم ان هذا لم يحصل اه اشارة الى [illegible] السبق انما هو في عرفنا لا في عرف الشارع الذي هو المجدي
[illegible] اصطلاح الشارع [illegible] حيث اصطلاح الشارع [illegible]
عرف الشارع بعينه [illegible] عدم النقل [illegible] كان [illegible] معنى اللفظ [illegible]
في زمان الشارع هذا هو الذي [illegible] العبارة فاصل الاستدلال [illegible] بالاجماع [illegible]
سابقا [illegible] حقيقة شرعية [illegible] اصطلاحهم [illegible]
نقطع ايضا [illegible] الحقيقين [illegible] الزيادة [illegible]
نقض [illegible] الالفاظ [illegible] وجهه ما ذكرنا معلومة
بعمانات [illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة الناشية [illegible] ان يكون
شرعية او متشرعية نقلا ونقطع [illegible] من الحقيقة الحقيقة الشرعية مضافا الى ما فيه من الدليل على ما ادعى من اصل
الحقيقة المقطوعة [illegible] المقدمات [illegible] من حيث المجموع [illegible] على المطلوب قوله
واورد عليه [illegible] الاستدلال [illegible] كونها حقايق شرعية لا يلزم
المستدل [illegible] كونها مستعملة [illegible] الحقيقة وكون [illegible] الحقيقة شرعية [illegible] من قوله
ثم ان هذا [illegible] توجيه الايراد [illegible] النقل [illegible] استعمال اياها
[illegible] بجواز ان اللفظ [illegible] الشيخ في المجموع لمناسبة مجوزا [illegible] القاضي ان تلك [illegible]
بحسن الايراد مع [illegible] معنى اللفظ لغة [illegible] العرف [illegible] اصل العدم [illegible] فتفطن

في الامر

في الامر ثبت ان المقام الذي ثبت معنى اللفظ في اللغة او في عرف الشرع بسبب كون المعنى حقيقة عندنا لوجود الامارات
بعد مفيدنا الاستصحاب انما هو في لفظ لم يجد له معنى في اللغة او في عرف الشرع سوى المعنى الذي تحقق عندنا
تبدل ذلك المعنى العرفي هو معناه اللغوي للاصل واما اذا ثبت للفظ معنى لغة ومعنى عرفا فلا يثبت عرف الشرع بمثل
الاصل كيف وهذا هو الذي يتقدم محل النزاع فان المجمع عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم
اللغة والحاصل فرق بين هذا المقام الذي ثبت معنى اللفظ لغة وبين المقام الذي لم يثبت معنى للفظ سوى المعنى
الذي عندنا وما ذكرت في السؤال انما هو في المقام الثاني لا الاول ومقامنا في الاول قوله لو ثبت نقل الشارع اه فيه
انه ان اراد بالنقل المذكور هنا ان المراد به المعنى اللغوي العام الشامل للمجاز ايضا فيه مضافا الى ما يجيء من الايراد في الدليل
الاخير ان هذا الدليل لو تم لدل على بقاء المعاني اللغوية وعدم نقلها الى المعاني الشرعية اذ تفهيم المكلف كما
يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة الشارع لا يقال ان هذا خلاف مراد المستدل لانا
اذ مقصوده انا اذا لم نحقق القرينة يحمل على المعاني اللغوية واما اذا تحققت القرينة فهو خارج عن محل النزاع ولا يجري
دليله فيه لانا نقول ان مفاد دليله لو تم هو ان تلك الالفاظ لم تستعمل اصلا في المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع
والضرورة وما ذكرنا من الجواب اولى من الجواب الذي يتراءى اولا وهو انه على هذا يكون في الدليل تطويلا و
استدلالا يكفي فيه طائل اصلا بل مختل جدا اذ يكفي ان يقول لو ثبت النقل لثبت والمفروض انتفاء النقل اذ الكلام
في الالفاظ المجردة عن القرينة ولم يتحقق النقل لتحققت القرينة اذ مراد المستدل من هذا التفصيل ان
يبطل احتمال ان يقال لعله نقل عن الشارع انه وضعها لتلك المعاني بمجرد هذا كاف في التفهيم وظ
ان فرض التجرد عن القرينة لا يبقى في هذا اذ المراد بيان لا يكون في الموضع الذي استعمل فيه اللفظ قرينة
على المراد ولا يبعد العلم بالوضع قرينة الا يرى انهم يجعلون من علامة الحقيقة تبادره الى الفهم عند عدم القرينة ولا شك انه لا بد
من العلم بالوضع وان كان المراد به المعنى الاصطلاحي ففيه ان المراد المستدل بالتفهيم اما تفهيم المعاني بعنوان كونها موضوعا
لها او منقولا اليها الذي يرجع ماله الى تفهيم الوضع او النقل او تفهيم كون المراد هو ذلك المعنى فعلى الاول كانت الملازمة ممنوعة
لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا للتكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المرادة هنا
وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث نعرف في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني
اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع
وايراد بعض المحققين عليه بان الخلاف في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرنا فيتحقق محل النزاع مع لا يمكن ان يقال
انه قد حصل تفهيم المعاني بالبيان النبوي اذ في كل موضع وقع البيان تحقق القرينة والكلام فيما لا قرينة فيه ولو قيل انه تحقق
البيان في جميع الالفاظ فيبعد تسليمه كلام اخر نعم يشاء انه لا ثمرة لهذا النزاع والخلاف اذ لم يوجد لفظ كذلك لان الاشكال
غير صحيح بما لا وقع له كيف والكلام فيما لا قرينة فيه انما هو بالنسبة الينا لا بالنسبة الى المخاطبين المشافهين الموجودين
في زمن الشارع الحاضرين عنده من قرينة حالية او مقالية لتعيين المراد قائم وعلى الثاني كانت الملازمة في المقدم مسلمة
الثانية ممنوعة لانا لانم انه لو نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية وفهمها من كان في عصره عليه السلام
لوجب ان ينقلها الينا ويفهمها لنا ايضا بل يكفي في التبليغ تفهيمها للموجودين في عصره عليه السلام واما الذين
سيوجدون بعده عليه السلام فيجب عليهم العمل بما يعلمون في باب الاحكام اما بالاجتهاد او بطريق

أمر كيف ولو وجب عليه عليه السلام أن يبلغ جميع الأحكام للجميع من سيوجد بعده من الأنام لوجب أن لا يقع
الخلاف والنزاع بينهم في مسئلة أصلا قوله والأول لم يوجد قطعا إذ فيه أنه لا يجب الاطراد في التواتر إذ يجب
حصول التواتر بالنسبة إلى بعض دون آخر معاذا لله أنا نقول أن التواتر قد حصل بالنسبة إلى ما هو المكلف به أعني
كون المراد من تلك الألفاظ هذه المعاني الغير اللغوية والخلاف لم يقع فيه إنما الخلاف في كونها حقايق وهذا
ليس مما يكلف به قوله والثاني لا يفيد العلم مسلم لكن لا نم أن هذه المسئلة أي أن الألفاظ هل هي موضوعة
في تلك المعاني أم لا من مسائل الأصول حتى يجب فيه القطع بل الظ أنها من المبادي المتعلقة باللغة فيكفي فيها
الظن ولو جعل أمثال ذلك من الأصول فلا نم أنه يجب حصول القطع في كل مسئلة أصولية بل في مثل هذه المسائل
التي تتعلق بوضع الألفاظ واللغة يكفي حصول الظن كيف لا وأنتم تقولون أنه إذا دل الخبر الواحد على أن المراد
من هذا اللفظ هو هذا المعنى يجب العمل به مع أنه لم يحصل به إلا الظن والعقل لا يجد تفرقة بين أن يحصل الظن
بأن المراد من هذا اللفظ كذا أو أن هذا اللفظ موضوع لكذا فإذا جاز العمل بالظن في الأول جاز في الثاني بلا
ريبة وأيضا لا فرق بين أن يقول صاحب القاموس مثلا أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى في اللغة أو يرد
خبر بأنه موضوع له في الشرع فكيف يعمل بالأول دون الثاني إلا أن يق أنه ليس العمل بمجرد قول واحد من أهل
اللغة بل إذا أخبر جماعة من أهل اللغة بأنه موضوع لذلك المعنى في اللغة ورأينا أنه مستعمل فيه في استعمالاتهم
يحصل العلم القطعي بأنه موضوع له في اللغة ومع ذلك يجب العمل به لكن فيما هذا شأنه في بعض الألفاظ المشهورة
وأما في البعض الآخر فلا شك أن المدار على الظن كيف لا وكثير ما يستدلون على مسائل الأصول بظاهر القرآن
وهو لا يفيد العلم لجواز التأويل والتخصيص فيه وإن بذل الجهد ولم يطلع عليه وهذا يدل على جواز الاكتفاء
فيها بالظن كما قيل ومنها أنه لا يشترط القطع في الأصول لأن السلف أثبتوا حجية الإجماع والقياس بالظواهر
من غير نكير قوله على أن العادة تقتضي في مثل التواتر أشارة إلى أن الخبر لو دل على النقل لكان مما علم كذبه لأنه لو صح
لتواتر لتوفر الدواعي إلى نقله وشيوعه وفيه أن قضاء العادة في أمثال هذا المقام بالتواتر غير مسلم إذ ليس مما
تتوفر الدواعي على نقله جماعة يلزم أن يتحقق البينة قوله ويجيب عنه بأن فيها أن ذلك أن الكلام في الألفاظ
المجردة عن القراين وكيف يتصور التعميم فيها بالترديد بالقراين قلنا غرضه أنه تقدم أن الحكم بالترديد في المواضع التي استعملت
في لسان الشرع اتفاقا وإن كان مع القراين الحالية أو المقالية أنها موضوعة لتلك المعاني فيحمل عليها في المواضع التي لم يتحقق
القرينة إلخ وهو المط المتيقن كما هو أن الوضع المعتبر لتحقق الحقيقة هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه مع بيان التعيين
ما هو لازم من الاستعمال الشائع المحقق فإنها حقيقة بالغلبة والاشتهار كما في المنقولات العرفية فإن التعيين
فيها ليس بتخصيص الواضع إياها بالقصد والإرادة كما هو المتبادر من اللفظ بل بتخصيص استعمالها في تلك المعاني على وجه المجاز
استعمالا شايعا بحيث يحصل الإفادة من غير قرينة فالمراد من قولنا الاستعمال المذكور بمنزلة التعيين لاشتراكهما في حصول الإفادة
في الجملة وكما أن السبب في حصول الإفادة في الأول استقلال … اليقين … على سبيل المجاز ثم إن هذا
الطريق وإن كان قطعيا لكن لا نم أنه يمكن أن يحصل العلم به لبعض دون بعض … التواتر إذ يجوز … الخفيه
لا يخرج عن خفاء … هذا الجواب … قطعيا لوجب أن لا يقع الخلاف

[illegible]

فيه

فيه واعلم أن هذا الجواب وإن كان مقابلا للاستدلال ثانيا على أن الحجية بكيفية الاستدلال لكن دعوى تحقق هذا العلم
الشرعي بالنسبة إلى عرف الشارع في محل الإشكال بل الظ كذب هذا المقال ثم الظ أن هذا العلم حاصل بالنسبة
إلى عرف المتشرعة وليس النزاع فيه بحاله ثم اعلم أن … على أن الترديد بالقراين مما يفيد العلم ويحصل القطع
بوضع اللفظ … ينبغي الملاحظة … من أن الترديد إنما يكون من أهل اللسان الذين
يستشهد بكلامهم ويعتمد باستعمالهم كامرئ القيس … على اللغة وله معرفة بها وإن لم يكن
من أهلها وكل واحد من الشيئين ينقسم إلى قطعي وظني أما الأول فإنما المناط القطع والظن فيه كثرة الاستعمال والترديد
وقلتهما سواء حصلا من متعدد أو واحد فإنه قد يحصل القطع فيه من ترديد الواحد إذا بلغ الترديد حد مرتبة الخبر
إذا يخبر عن اعتقاده فإن المفروض كونه من أهل اللسان ولا ريب أنه إذا أخبر أحدهم بأن هذا اللفظ موضوع لكذا
وعلمنا بأنه إنما أخبر بما يعتقد فإنه يحصل لنا العلم بوضع اللفظ من غير ذلك فكذا ما هو بمنزلته وربما لا يحصل
القطع من المتعدد وذلك إذا كانت الاستعمالات الصادرة عن المجموع أقل من الاستعمالات التي حصلت من
الواحد وهذا القسم من الترديد هو مستند أوائل أهل اللغة فإنهم إنما حصلوا وضع الألفاظ من مخالطة أهل اللغة
وتتبع استعمالاتهم لم يحصل بسؤالهم عن الوضع وإخبارهم به ولئن كان ففي غاية القلة والندرة وحيث
مخالطة العرب وتتبع استعمالاتهم قد يوجب العلم بالوضع لكثرة الاستعمال والترديد بالقراين وهو … قد
لا يؤدي إلى العلم وإنما يحصل منه الظن لقلة وقوع الترديد فإنهم يحكمون بوضع بعض الألفاظ ولا يتوقفون فيه
ويدعون الظهور في البعض الآخر ولا يحكمون بالقطع بل ربما أظهروا الترديد ولا إشكال والأولان حجة على إشكال
في الثاني دون الثالث ولا يخفى وأما الثاني فحصول القطع فيه يتوقف على أمرين الأول كثرة الاستعمال والترديد كما في
القسم الأول والثاني كثرة المستعملين أو المرددين بحيث يحقق بهم التواتر لو أخبروا وذلك لأن أقصى ما هنالك
أن ترديد الواحد في قوة أخباره التي هي عن اعتقاده فكان أخباره التي هي بالوضع لا يفيد القطع فكذا ما هو
بمنزلته مع أن بين الخبر والترديد ههنا فرقا بينا فإن الظاهر من الأخبار ابتناؤه على العلم واليقين بخلاف الترديد
بالقراين فإنه ربما يكون لثبوت الوضع عند المستعمل بالنقل وغيره مما يفيد الظن فينقسم فيه دائرة الاحتمال … إلى
يضعف الظن الحاصل منه وهذا الأمر صريح في أن الترديد قد لا يفيد إلا الظن بالوضع ومع ذلك فكيف يمكن أن
يدعي فيه القطع مط واعتبار الانتهاء إلى القطع فيه استبعاد مع بعده يقتضي خروج الظني منه عن طرق
الوضع لخروجه عن الترديد بهذا القيد وعدم دخوله في التواتر والآحاد قطعا مع أن الظ كونه من جملة الطرق
فإن الظن الحاصل منه لا يقصر عن الظن الحاصل من خبر الواحد بل قد عرفت أنه ربما كان بمنزلة الخبر في قوته
إلا أن لعل المراد أن الترديد من جملة الطرق قطعا كالتواتر والآحاد والاستقراء واللزوم وعلامات الحقيقة واستنباط العقل من
النقل والاستصحاب والترجيح فتلك طرق الحقيقة اللغوية إلا أنه يفيد القطع لأن المص وسابقيه قد ذكروا ذلك في الجواب
عن حجة النافين للحقيقة الشرعية وقد اختير في المسئلة أن طريق الآحاد لا ينفع لعدم إفادته القطع فلو كان
الترديد ظنيا لكان كالآحاد فلا يستقيم الجواب المذكور إلا أن يكون المراد أن الترديد بالقراين مما يفيد القطع ويحصل به العلم

بوضع اللفظ وهذا القدر كاف في صحة المثبت الى القطع في توهم طريق قطعي والفرق بينه انه ليس من قبيل
الاحاد الذي لا يفيد الا الظن بطريقه المستدل قوله لان المجازات الحادثة اه هذا الجواب مبني على البحث في
ان العلاقة هل هي كافية في صحة التجوز كما هو المختار عند العلامة المحقق وشيخنا العلوي وشيخ العلامة
السيد الفهامة وغيرهم من الاصوليين كالبيضاوي والحاجبي ام لا بل يفتقر الى النقل عن اهل اللغة لاحاد المجازات
باعيانها كما هو مذهب الرازي وقول بعض لما مر الخلاف فيهم انما هو في الانواع لا في الجزئيات خلافا لما هو المستفاد من
كتب الاصوليين المتأخرين عندنا كيف والنقل يجب الانواع مما لا بد منه اتفاقا ضرورة ان العلاقة التي اتفق عليها انما هي
معتبرة يجب نوعها والعلة نوعا توضيحا اختلافهم في ذكر انواع المجاز حيث ذكرها بعضهم اربعة وبعضهم اثني عشر وبعضهم خمسة
عشر او عشرين بل ونحو ثلاثين وهنا الى التحقيق ليس اختلافهم في انواع المجاز المعتبرة فيه بل لتداخل بعضها في بعض واستغناء
ذكر بعضها عن بعض احتج المشترط بوجهين احدهما انه لو جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز ان تطلق النخلة على طويل غيرها انسان
وكما الشبكة على الصيد والاب على الابن وعكسه لتحقق علاقة المشابهة والمجاورة والسببية والمسببية ورد بان العلاقة
المعتبرة نوعها مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع
مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء ولان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي بل التخلف لمانع مخصوص من
المقتضي جائز وبهذا القدر تم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فاعلم عدم استعمال مع العلاقة بحكم بوجود مانع هناك
اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع قال العلامة
ويجوز ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات فانهم الثانية انه لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا بيان الملازمة
ان التجوز بلا نقل اثبات لم يصح بين الحاق اللفظ على المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى
المجازي الذي لم يصح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صح الحاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع الحكم الذي هو
استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب ورد باختيار الشق الثاني
من الترديد ومنع استلزامه الاختراع لان الاختراع انما يكون لو لم يتحقق وضع الشخص مطلقا وهو خلاف الانصاف اذ واضع
لغة العرب قد اذن في استعمال الالفاظ الموضوعة فيما يناسب معانيها التي وضعت لها بشرط القرينة تقديرها الدالة
على تلك المعاني المناسبة بواسطتها غاية انه لم يلتفت في الوضع والتعيين الى اشخاص اللفظ وجزئياته بل اعطى اصلا
كليا يستفاد منه حكم تلك الاشخاص والجزئيات وهو ان كل ما وضعت لمعنى نحكم ان تستعملوه فيما يناسبه وهذا مبني على المشهور
من ان المجاز موضوع بوضع نوعي والتحقيق ان القطع بما يتحقق الوضع الشخصي كما زعمه القائل بوجوب نقل الاحاد في المجاز
بانا نقول على ان المجاز موضوع بالوضع الشخصي فان استعمال الواضع مخصصه تعليقه في خصوص المجاز الذي نقل عنه وبالجملة
فالظاهر ان المشترط يدل على انه قد اشترط فيه اختصاص اللفظ بلغة كونه موضوعا بالوضع الشخصي في تلك اللغة وهذا امر
معلوم البطلان لان الموضوعات بالوضع النوعي من المشتقات والمركبات وغيرها مما لا تحصى معدودة من الفاظ لغة
العرب لا يقال ان المحققين قد انكروا الوضع في المجاز مطلقا لان نظرهم الى الوضع بالمعنى المشهور لا الوضع بذلك المعنى في المجاز
الا تحصيلا لانواعها فالنزاع في ان المجاز موضوع او ليس بموضوع انما نشأ من الخلاف في ان لفظه بخلاف النزاع في انه
موضوع بوضع نوعي او شخصي فان منشأ الخلاف فيه امر معنوي وهو الخلاف في وجوب نقل الاحاد وعدمه فمن اوجب
النقل حكم بالوضع الشخصي ومن نفاه قال بالنوعي ومن جعل الخلاف في وضع المجاز معنويا انما نشأ من الخلاف في وجوب النقل

فقد

فقد يتعين سوانا اذ النقل انما يستلزم الاستعمال دون الوضع ان قلت من اين علمت تحقق الوضع بالمعنى العام في المجاز قلنا قد علم
ذلك مما علم بالاستقراء في ان العلاقة مصححة للاستعمال كالرفع وهو العمدة في تحصيل اللغة والمطالب الادبية وهو قد يكون
قطعيا كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل الكلية ولذا قالوا ان الحركات الاعرابية موضوعة للمعاني
المعتورة على الاسم لكن لا وضعا شخصيا بل نوعيا علم بالاستقراء وعلى هذا يكون كلمة وحروفا لدلالتها على معنى في غيرها وقد
يكون ظنيا كما في اكثر المسائل التي اختلف فيها علماء العربية ولا يشترط في القطع كونه تاما الا ترى انا نقطع برفع الفاعل ونصب
المفعول وليس الاستقراء فيه بتام كيف ولو اشترط التام لزم امتناع حصول القطع بواسطة الاستقراء اذ لا حصر لاستعمالات
العرب مع ان علماء العربية كثيرا ما يدعون القطع في المسائل الادبية ولا مستند لهم سوى الاستقراء وما يقال انا نعرف
بالضرورة رفع الفاعل والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وليس الا القطع بالاول دون الثاني فان قيل
اذا كان كل من الوضع والعلاقة مصححا للاستعمال فاما ان يكونا سببين فلا يجوز التخلف عن شيء منهما او مستقلين فيجوز
التخلف عنهما فما الوجه في جواز التخلف عن العلاقة دون الوضع قلنا الوجه في ذلك ان العلاقة بنفسها لا تقتضي
صحة الاستعمال كيف وصحة الاستعمال من المطالب الوضعية واللغة لا تثبت بالترجيح بل انما تقتضي الصحة لحصول
الاذن من الواضع فيها على ما يقتضيه استقراء اللغة وتتبع الاستعمالات الواردة ومن المعلوم ان استفادة
الاذن من التتبع والاستقراء مع عدم ظهور المنع لا مطلقا فمع ظهور المنع لا يكون للعلاقة اثر في صحة الاستعمال
اصلا فيتخلف الاستعمال عن العلاقة وهذا بخلاف الوضع فان وضع اللفظ للمعنى يتضمن الاذن في الاستعمال والمنع
عنه مع ذلك غير معقول فلذلك امتنع التخلف عنه والحاصل ان المصحح للاستعمال هو الاذن من الواضع وانما كان
الوضع والعلاقة مصححين لا لانهما على الاذن الذي هو مناط الصحة ولما كان الاذن اكثريا مع العلاقة وكليا مع
الوضع جاز تخلف الصحة عن العلاقة لجواز تخلف الاذن عنها ولم يجز التخلف عن الوضع لامتناع تخلفه عنه ولا
يذهب عليك ان صحة الاستعمال في الموضوع له لا تستلزم الحقيقة لان المعتبر فيها كما عرفت تحقق الاستعمال فالحكم
بامتناع تخلف الصحة عن الوضع لا ينافي ما اختاره اكثر المحققين من ان المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ مقتضى ذلك جواز
تخلف الاستعمال دون الصحة فان قلت قد يوضع اللفظ لمعنى ولا يصح استعماله فيه كما في لفظ الرحمن ولا افعال
المنحوتة من الزمان قلت الامتناع فيه ذكر لمانع الشرع او العرف فالمنع لعارض لا ينافي الصحة نظرا الى الوضع
الاصلي كما هو المطلوب واحتج من اكتفى في الاطلاق المجازي بالعلاقة المعتبر نوعها بانه لو اشترط النقل عن اهل اللغة لاحاد المجاز
باعيانها لكفى النقل من دون افتقار الى النظر الى العلاقة كما ان الحاق اللفظ بمعناه الموضوع له يكفي فيه النقل وبطلان اللازم
الجامع على ان شرط صحة المجاز العلاقة المصححة للتجوز من المدلولين والا لكان وضعا جديدا او غير مفيد بيان الملازمة ان
النقل دون العلاقة مرجح للاستعمال اذ العلاقة دون النقل غير مصحح له فوجود العلاقة مع النقل وعدمها سواء فلا معنى للنظر فيها
اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة اولا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها ورد بمنع الملازمة ان اريد بعدم الافتقار
الى النظر في العلاقة استغناء الواضع وتابعيه او خصوص الواضع وبمنع بطلان التالي ان اريد به استغناء التابعين
والمجوزين حين التجوز اذ النقل عليه هو افتقار الواضع حين الوضع لا افتقار المتجوز حين التجوز كما هو الاوضح لما
ذكرتم من الدليل انما يدل على افتقار المتجوزين حين التجوز الى النظر في العلاقة اذ لو لم يتطرق كان استعماله في المعنى اما
وضعا جديدا او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة ام لا

فاما ان يصدق بالاطلاق تخصيص التقييد وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى
المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق له به اصلا قلنا نحن نعلم بالوجدان انا كثيرا ما نستعمل الالفاظ
المجازية غافلين عن العلاقة فضلا عن النظر فيها ثم لابد لصحة المجاز من تحقق العلاقة قد مضى فلا ندعي نقل جميع
افراد المجوز حين التجوز الا التلوح بالعلاقة قلنا منع الملازمة على هذا التقدير ايضا اذ اللازم من
اشتراط النقل عدم افتقار المجوز الى الذي يستعمل اللفظ في المعنى المجازي في تجوزه وتكلمه بالمجاز الا النظر
في العلاقة لا عدم افتقار المجوز حين التجوز اليه اذ يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة
الى المجاز وتعرف جهة حسن المجاز الا في تجوزه فيشترط النقل في المجاز اذ ذلك هذا والحق في الاستدلال على
المسئلة ان يقال لو وجب النقل في احاد المجازات لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة والملازمة بينة والتالي باطل للعلم
بالاستقراء من انهم لا يتوقفون فيه عليه ويستعملون مجازات متعددة غير مسموعة من اهل اللغة يدل عليه انهم لم يدونوا في كتب
اللغة المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة وايضا انهم لا يختلفون [illegible]
الشايع والمجاز بوجوب نقل الاحاد [illegible] باب المجاز بالكلية ثم لا يذهب عليك ان الكلام على ما ذكرنا ان يكون الاطلاق [illegible]
الذي [illegible] الاستعمال [illegible] على [illegible] صدق على كل [illegible]
دليل المجاز [illegible] الحقيقة والحال ان جماعة من المحققين قالوا [illegible] القائلين بعدم وجوب النقل في الاحاد والمجوز جعل
علامة المجاز عدم الاطراد [illegible] النقل في الاحاد واما القائل بان المجاز موضوع بالوضع النوعي بان الواضع وضع
كل لفظ لمعناه [illegible] العلاقة بمعناه وشرط ان لا يكون الاستعمال فيه الا مع ملاحظة العلاقة ونصب القرينة فلا [illegible]
باطراد المجاز اذ [illegible] علامة المجاز الاطراد والحال ان العلاقة يجب ان تكون مطردة وان اجيب [illegible] وهذه
العلاقة ليست مطردة لصدق الاطراد في [illegible] من الالفاظ الحقيقة المستعملة لوجود معانيها في الحال [illegible] الاستعمال
[illegible] الالفاظ والاقوال قلنا انا جعلنا علامة المجاز الاطراد [illegible] وهو العلاقة مع تمكن
[illegible] الحقائق لوجود المنع من اهل اللغة [illegible] ان الاشكال انما يرد على
من لم يشترط ان ينقل الاحاد ومع ذلك جعل عدم الاطراد علامة المجاز [illegible] مقتضيه لعدم النص [illegible]
ان الاطراد [illegible] علامة [illegible] جواب المص [illegible] في الحقيقة [illegible]
الملازمة التي بينها المستدل بقوله لما [illegible] من الالفاظ [illegible] لا يخفى ان هذا الجواب [illegible]
[illegible] من ان الالفاظ المتداولة اوقعت على معانيها اللغوية ولم تخرج عنها بالكلية بل زيد فيها و
وضع بازاء المجموع لتكون منقولات [illegible] من انها خرجت بالكلية عن موضوعها الاصلي
لتكون موضوعات مبتداة كالاسماء الشرعية اذ على ذلك التقدير [illegible] ذلك الجواب [illegible] اذا استعملها
في تلك المعاني على ذلك التقدير انما هو بسبب الوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي [illegible]
في اللغة [illegible] ثم استعملت [illegible] المناسبة لما وضع له في اللغة مجازات [illegible] الشرعية
بالاتفاق من [illegible] عن الاعتراض بان [illegible] هذه الالفاظ [illegible] شرعية مجازات
لغوية انها مجازات بالقوة لا بالفعل [illegible] للعرب ان يستعمل تلك الالفاظ بازاء هذه المعاني على سبيل التجوز
وان كان الاستعمال الواقع من الشارع ليس مستندا الا الوضع اللغوي ومحقق العلاقة بينها وبين المعاني

[illegible]

اللغوية وايضا ان هذه الالفاظ لما كانت من موضوعات العرب بالاصل وقد نقلها الشارع الى معانيها
الحادثة لمناسبتها المعاني الاصلية اللغوية فهي حالة استعمالها في تلك المعاني عربية ايضا لان الوضع العربي
[illegible] ووضعها واستعمالها وهذا القدر كاف في صحيح عربيتها [illegible] في جواب الاستدلال الا في العجزية
اختصاص اللفظ باللغة [illegible] جميع اهل تلك اللغة والا لزم ان تكون المنقولات [illegible] الاصطلاحية من
كل لغة خارجة عنها [illegible] البعض لا الجميع بل العجزية الانتساب الى اللغة بمعنى وضعه لمعناه في تلك مع
حصوله في تلك اللغة في الجملة وان لم يكن الواضع جميع اهل تلك اللغة وواضع الحقيقة الشرعية هو الشارع من العرب الحقيقة
الشرعية [illegible] وضعها الشارع عربية [illegible] على القول بان واضع اللغة هو البشر واما على القول بان الواضع هو الله سبحانه
كما هو الاظهر [illegible] كون اللفظ عربيا وضع العرب اياه [illegible] العرب اياه في محاوراتهم و
تداولهم [illegible] وهذا المعنى متحقق في الحقيقة الشرعية اذ بعد وضع الشارع لها قد تداولها العرب [illegible]
عربية [illegible] كون القرآن كله عربيا [illegible] ان في القرآن الفاظا معربة [illegible] كما هو المروي عن
ابن عباس وعكرمة [illegible] ان المشكوة هندية ومعناها الكوة [illegible] معناه الميزان والاستبرق والسجيل
[illegible] الديباج الغليظ [illegible] وكل منها مذكور في القرآن [illegible] اتفاق المفسرين
[illegible] في القول [illegible] الاستدلال بان اهل العربية اتفقوا على ان ابراهيم [illegible]
وجه [illegible] العجمة والعلمية [illegible] اعجميا [illegible] القران الكريم وكذا الكلام
في هود [illegible] من الاعلام الواقعة في القرآن [illegible] هذه الاعلام لمنع الصرف [illegible]
اذ التعريب [illegible] الوضع [illegible] ان يكون من الوضع [illegible]
[illegible] التعريب [illegible] الاجماع عليه [illegible] القرآن [illegible] تلك الاعلام [illegible] ان وقوع
الاعلام العجمية في القرآن [illegible] اصلها الاعجمي [illegible] من العرب
[illegible] الموضوع [illegible] العرب ثم [illegible] العرب [illegible] الموضوع
في لغة [illegible] العرب [illegible] اللفظ [illegible] المعنى الموضوع [illegible] لغة غير العرب [illegible] المورد
من ان العجمة [illegible] التعريب [illegible] التعريب باعتبار العجمة
[illegible] التعريب [illegible] المورد من معنى التعريب [illegible] المستدل من العجمية
العجمية المستلزمة التعريب [illegible] اللفظ الغير العربي [illegible] الموضوع [illegible] العرب [illegible] الاعلام
في القرآن ماخوذة مع معانيها الموضوع لها في لغة [illegible] المستدل لاثبات ان كل لفظ من الفاظ
القرآن [illegible] بعض الفاظه [illegible] المعرب [illegible] استدل
بانه لو كان المعرب [illegible] القرآن لكان القرآن متنوعا بعضه عجمي وبعضه عربي [illegible] عجمي وعربي
[illegible] القرآن بل المراد منه الكلام [illegible]
الذي [illegible] سياق الاية [illegible] لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت
اياته [illegible] الكلام الاعجمي [illegible] ان المراد نفي كون القرآن
اعجميا مع كون المخاطب عربيا [illegible] المراد منه نفي التنوع [illegible]
اشتمال القرآن على عجمي [illegible] ان العجمي [illegible] القرآن [illegible] العرب [illegible] ان القرآن

غير مشتمل على غير العربي وهو الاعجمي الصرف الذي لم يتغير قوله انا انزلناه قرآنا عربيا الضمير للسورة او للقرآن بتاويل المنزل لكن فيه
ما ذكره شيخي العلامة [illegible] من ان الظاهر [illegible] فان القرآن كلام عربي وان الضمير في انا انزلناه راجع الى
المجموع دون الابعاض لان المجموع هو المحدث عنه في الآية فالاولى ان يقول ان الضمير لما كان للقرآن لكن العربي ما يكون
اسلوبه ونظمه عربيا وان لم يكن بعض كلماته عربيا او ما يكون اغلب الفاظه عربيا بحيث يكون ما عداه مستهلكا في جنبه
ولذلك تراهم يطلقون العربي على كتب الفقهاء والنحاة وغيرهم مع اشتمالها على الفاظ [illegible] وحقائق
عرفية لهم وهو ظاهر لمن انصف قوله وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية [illegible]

[illegible]

الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب هنا وقد قال الله تعالى وما من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم [illegible]
ولو جعلناه قرآنا اعجميا الآية وفي الحديث ان الله [illegible] من ان يخاطب قوما بخطاب [illegible]
بلسانهم وما يفهمونه [illegible] الشريعة [illegible]

[illegible]

فيه مجازا في الثاني بحسب اللغة وصيرورته كما هو المفروض حقيقة في الثاني مجازا في الاول بتصرف الشارع او بعرف على العكس
ما كان عليه امر بينه معلوم لحصول الشارع في صيغة النقل والتغيير الا فلا بد ان يجيب الحكم ببقاء الاول وانتفاء الثاني اذ الاصل
تاخر الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم الرافع ومن هنا يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية هو قضية الاصل ولما فرغ من المطلب
الثاني في ان الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم هي اللفظ المستعمل في وضع اول الشرع ان يكون استعمال اللفظ في المعنى بالجملة
الوضع له اولا بالذات بخلاف المجاز اذ استعمال اللفظ فيه ... بحسب الحقيقة ووضع اول له بل بسبب
وضع ان لوحظ فيه وضع سابق المعنى الحقيقي والمراد من سببية وضع الشارع لهذا المعنى كون الفهم مستندا اليه في
الجملة اعم من ان يكون سببا قريبا كما في الاستعمال الذي لم يتخلل بينه وبين الوضع اشتهار يقتضي تباعدا لمعنى
فان المخرج انما يستفاد من وضع الشارع ابتداء من دون واسطة وهذا انما يكون في اوائل الاستعمال بعد تقدير
ان يكون الوضع بالتعيين دون الغلبة والاشتهار او بعيدا كما اذا توسط بين الوضع والاستعمال اشتهار يقتضي
التبادر فان السبب القريب في فهم المعنى من اللفظ ح هو الغلبة والاشتهار لكن لما كان الاشتهار مسببا عن
وضع الشارع كان وضع الشارع سببا بعيدا في الاستفادة والفهم فان وضع الشارع هو السبب الباعث على
استعمال اللفظ في المعنى الشرعي المقتضي لتبادره على تقدير شيوعه فيصح للمستدل ان يجعل استفادة المعنى من اللفظ
مستندا الى وضع الشارع وليس المراد من ذلك استناد الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء اذ مع
حصول الاستعمال الشائع المقتضي للتبادر يتحقق استناد الفهم والاستفادة الى الوضع كما في مع انه لو كان السبب
الابتدائي فيها وضع الشارع لزم اختصاصها بالعالم بالحال فلا تكون الاستفادة لغيره مسببة عن وضع الشارع
وهو خلاف ما يقتضيه القول بالحقيقة الشرعية اذ المراد من كون المعنى مستفادا من وضع الشارع ان السبب في فهم
المعنى من اللفظ وضع الشارع في نفس الامر وان لم يعلم السامع بذلك الحكم كما في الحقيقة الشرعية فان مقتضى القول
بثبوتها ان فهم المعنى منها مستند الى وضع الشارع اياها من غير فرق بين العالم والجاهل والملتفت والغافل وقد عرفت ان الفهم
على العلم بالوضع لا يتاتى ذلك لان العلم بالوضع حاصل لكل احد بعد الجزم بعدم العلم بالواضع ومعلوم ان جهالة
الواضع لا يستلزم جهالة الوضع وبالجملة الوضع المعتبر في الحقيقة مطلقا هو الوضع بالمعنى الذي يقتضي دلالة اللفظ على
المعنى بنفسه مرددين بالتعيين او ما هو اعم من الاستعمال الشائع المحقق فيما صار حقيقة بالغلبة والاشتهار
كما في المنقولات والحقائق العرفية فان التعيين فيها ليس بعض جهاتها لما ثبت بالقصد والارادة كما هو المتبادر
من اللفظ بل بعد استعمالها في كلام الملاحظ على وجه المجاز استعمالا شائعا يترتب عليه الافادة من غير قرينة وكلام
تولي الاستعمال المذكور منزلة التعيين لاشتراكهما في حصول الافادة في الجملة وكذا في السببية لحصول الافادة بلا استعداد
فالحق التعيين على ما ذكرناه ولو على سبيل المجاز المطلب الثالث اعلم ان الحقيقة الشرعية لا يعتبر فيها كون اللفظ منقولا
عن المعنى اللغوي على ما توهمه كلام القوم بل الظاهر ان كل لفظ وضعه الشارع لمعنى وكان لم يتعلق بالشرع فهو حقيقة
شرعية سواء وضع ذلك اللفظ لمعنى في اللغة ام لا وسواء كان وضعه لمعنى بطريق النقل او الارتجال وقد صرح به جماعة منهم
بوجود المناسبة بين المعاني الشرعية واللغوية في الجميع على تقدير ثبوته لا يقتضي كونها منقولة اذ المعتبر في النقل اعتبار
المناسبة ويجوز تحققها اتفاقا من غير ان يرتبط به القصد ولا يتعلق به الغرض المقصود لكن الفاظ الحقيقة الشرعية
من قبيل المنقولات فان المعنى بها وضعه الشارع لفظا معتبرا لا يوجد معنى في اللغة لجميع الحقائق الشرعية
ما ثبت لها معان اصلية معروفة كما يظهر بالتتبع فالقول بان اوائل السور مما وضع منه الا ما لا يعلم فيه حيث

ان المعاني الشرعية للالفاظ باسرها يناسب المعاني الاصلية فالظاهر اعتبار المناسبة ولا كان كاللفظ المخترع
وهذا متعين على تقدير ان يكون الوضع بالاشتهار والغلبة كما لا يخفى على مثلك وهو انه قد يذكر في كلام الاصوليين
ذكر الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره عن المعتزلة انهم قالوا بها ايضا مع قولهم بالحقيقة الشرعية فانها
اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما لم يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وان القسم الاخر منها وهو ما قد
علم في اللغة لفظه ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية فالذي يظهر من كلام المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة التفتازاني
في شرح الشرح ان الحقيقة الدينية باسرها اخص من الحقيقة الشرعية دون المتولة وقيل هي كالخاص الاول والثالث وما عدا
الثالث فهي حقيقة شرعية كما صرح به المحقق الشريف والفاضل الباغنوي وغيرهما وكيف كان فالظاهر ان المحقق من الاقسام هو الثاني
خاصة دون الاخيرين كما صرح به جماعة منهم وكلامهم في هذا المقام صريح فيما ذكرنا انها من انه لا يعتبر في الحقيقة الشرعية كونها
منقولة عن المعنى اللغوي بحيث عدوا الحقيقة الدينية من اقسام الحقيقة الشرعية مع انها لا يعرف اهل اللغة لفظه من اقسام
الدينية ليكون شاملا من الحقيقة الشرعية لان قسم القسم قسم ومن المعلوم ان النقل من المعنى اللغوي لا يتصور في ذلك فلا يكون
معتبرا في الحقيقة الشرعية وهذا لا ينافي تصريحهم باختصاص القسم الثاني اذ الالتفات في اصطلاح الاتم والحكم بالعموم بما
لتطرق اصل المفهوم فلا تنافي ثم انهم حكوا عن المعتزلة انهم جعلوا من اسماء الصفات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من
قبيل الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والصوم المزكي فاقوالها والمراد من اسماء الذوات ما هو من اصول الدين
او ما يتعلق بالقلب ومن اسماء الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق بالجوارح واستشكل بعضهم هذه الدعوى ويطلان الفرق
بان الصلوة والزكوة ونحوهما من اسماء الافعال مجهولة المعاني عند اهل اللغة كالايمان والكفر ونحوهما من اسماء الذوات فالحكم
بان جميع اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء الافعال تحكم محض لا يلتفت اليه ثم ان ضبط القول بالحقيقة
الدينية للمعتزلة مناسبة مع تصريحهم بانها قسم من الحقيقة الشرعية انما يستقيم لو كان دعوى المثبتين للحقيقة الشرعية بالجملة
للموجبة جزئية فان الحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة وهو خلاف التحقيق فان الظاهر استعرضات النزاع في الحقيقة الشرعية
للايجاب والسلب الكليين وح فالقائل بالحقيقة الشرعية قائل بالحقيقة الدينية وان الحقيقة الدينية فان الحقيقة الشرعية
فلا يكون النزاع في الحقيقة الدينية فانما الخلاف في الحقيقة الشرعية على ان الظاهر ان المعاني الشرعية باسرها مفهومات حادثة
لم يكن اهل اللغة يعرفونها قبل مجيء الشرع وانهم انما عرفوها ببيان الشارع وح فلا مخلص للحقيقة الشرعية وهو ما يعرف اهل
اللغة لفظه ومعناه ثم تقدير يعقل وجوده لما عقل ولا يتحقق لسبب الخارج والاذى من ذلك انحصار مفهوما الا ان لفظ الحقيقة الشرعية
الدينية حسب التحقيق في القسم الثاني من اقسامها كما صرح به لانحصارها بحسب التحقيق والوجود فيه ايضا فالحقيقة الشرعية
حقيقة دينية كما ان الحقيقة الدينية حقيقة شرعية واثبات احدى الحقيقتين يقتضي اثبات الحقيقة الاخرى وكذا الاعتقاد
المصداق المحقق في الحقيقتين وان اختلفا بحسب المفهوم والافراد الممكنة المقدرة فان ذلك لا يقدح في الملازمة بينهما
باعتبار الوجود كما هو ظاهر ومن ذلك يتصور في الحقيقة الدينية نحو من الخلاف في الحقيقة الشرعية وان فرضنا ان مرجع الخلاف
هناك الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي على خلاف التحقيق وكيف كان فالحق سقوط هذا الخلاف وان النزاع لا يبقى
في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها كما لا يخفى على من يتدبر في كلام محقق كلام الحاجبي باجمعه ثم المطلب الثالث ان المذكور
في الكتب المشهورة المتداولة في هذا الفن من الاقوال في المسئلة قولان لا ثالث لهما القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا والقول بنفيه كذلك
وظاهر الاصوليين الاتفاق على القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا ثالث لهما وقد زاد المتاخرون من اصحابنا في المسئلة
تفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع والمتشرعة كلفظ
الوضوء والغسل والصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والكفر دون غيرها من الالفاظ التي لم يتحقق عندنا كثرة
استعمالها في كلام الشارع مثل الخلع والمباراة والقسم واللعان والعدل والفسق وذلك لان الموجب لصيرورة اللفظ

حقيقة وهو كثرة الاستعمال وتحقق الغلبة تحصل في القسم الاول قطعا فوجب القول بمقتضاه دون الثاني فان
المفروض فيه عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك في حصولها وعلى التقديرين يبقى النفي الحاصل الاول فلان
انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والحاصل الثاني فلان النقل على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على القدر
على موضع القطع واليقين ويتوجه عليه اولا ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا يدعي تحقق الوجه الموجب للوضع في
جميع تلك الالفاظ فلو كان منحصرا فيما ذكره المفصل من الغلبة والاشتهار كان المدعي تحققهما في الجميع لا محالة
ومع ذلك فلو فسدوا للتفصيل في الالفاظ وكان قول المفصل فان المفروض عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك
في حصولها في حيز المنع اذ المفروض عند القائل بالثبوت مطلقا تحققهما في جميع الالفاظ بالخلاف في اصل الحصول وان
ثبت بالزيادة وعدمها فان ذلك مما لا تأثير له في تحقق الوضع والحاصل ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا ان اعترف
بانحصار الوجه فيما ذكره من الغلبة والاشتهار فكيف يجب اختصاصها ببعض الالفاظ فان الاعتراف باختصاصها بالوجه
بما يقتضي عدم عموم الوضع وان لم يعترف بانحصاره فيه فلذلك ربما كان الوجه الاخر مما يعم الجميع فلا وجه لما في المفصل مطلقا
له اختصاصه بهذا الوجه الخاص والتحقيق ان الوجه الذي يختص به ذلك بل العمدة في ثبوت الوضع هو الاستقراء
كما ستعرف وهذا مما يشترك فيه جميع الالفاظ لان طريق الاستقراء موقوف على تحقق الغلبة والاشتهار فان العلم
بوضع اللفظ الذي لا يحصل بتتبع استعمالات يسيرة يجد فيها اللفظ مستعملا في ذلك المعنى اذ احتمال المجاز قائم مع
القلة بخلاف الشيوع والغلبة كيف ولو كان الاستعمال بدون الغلبة دليلا على الحقيقة لزم انتفاء المجاز بالكلية
لتحقق الاستعمال في كل مجاز وذلك لان الاستقراء انما يتوقف على الغلبة والاشتهار لو لم يتحقق هناك شيوع استعمال
اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى المراد اما لو انضم الى ذلك ما هو من خواص الوضع ما ستنبه عليه فقد يحصل العلم
بالوضع مع من الاستعمالات اليسيرة ولا يشترط فيه الترجيح الحاصل بحصول الكثرة والغلبة مطلقا بل مع انتفاء الامر المذكور
فنحن لا نعني ان الاستقراء في جميع تلك الالفاظ يحصل بهذا الطريق بل ان الاستقراء في جميع الالفاظ التي وقع فيها النزاع يحصل باحد
الطريقين على سبيل منع الخلو فالفرض ان عدم تحقق الكثرة والغلبة في بعض الالفاظ على تقدير تسليمه لا يقدح في المدعى ولا ما تمسك
بالاستقراء والاثبات الاستقراء في الاكثر قد حصل بطريق الغلبة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع والمانع حصوله لامر في بعض الالفاظ
فانا نقول انما هو من قصور التتبع او عدم رعاية القرائن المرشدة الى الوجه فعليك بالتتبع الواضح مع ذلك بل الشاذ مع ان يظهر لك
هذا الامر الخافي ولعل ان للاستقراء هنا طريقا اخر وهو استقراء هذا النوع من الالفاظ وهو الذي وقع فيه النزاع فانا اذا تتبعنا
الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية الحادثة وجدنا استعماله فيها في الغالب منها بقصد تعيين الوضع ايا
المتقدم فيكون الجميع كذلك وان لم يحصل بسببه هو الغلبة والاشتهار في الكل فقد وهذا الطريق يتوقف على بلوغ الاستقراء
حد لا يسقط معه اعتبار خصوصيات الالفاظ فيعلم ان العبرة بالامر الجامع الذي هو النوع كما في وضع الهيئات الموضوعة
بالوضع النوعي بالطلب لمقتضيه وثانيا ان العلماء في مسألة الحقيقة الشرعية بين قائل بثبوتها مطلقا وقائل بنفيها
كذلك والتفصيل في الالفاظ قول حدث في هذه الاعصار ولعلم يذكره الاصوليون في كتب الاصول ولم ينقل القول
به عن احد من الفقهاء والمتكلمين فالقول به احداث قول ثالث في المسألة فيكون مخالفا للاجماع على نفي
التفصيل ولا يتوهم ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية انما يقول بثبوتها في الجملة في مقابلة القول بنفيها مطلقا لتصريح الاصوليين
وغيرهم ممن تكلم في المسألة بان محل النزاع فيها هو هذه المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع كالصلاة والزكاة
والصوم وغيرها وان الخلاف فيها انما هو في صيرورتها حقائق هل هي بوضع الشارع اياها لتكون حقائق شرعية او بوضع

المتشرعة

المتشرعة حتى يكون حقائق عرفية وهذا صريح في ان القائلين بالحقيقة الشرعية يدعون ثبوتها في جميع تلك الالفاظ
كما هو المدعى ايضا ولو كان الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة لوجب على المثبتين لها تعيين الالفاظ
التي ثبت فيها الوضع الشرعي عندهم والا لانتفت فائدة النزاع في هذا الاصل الجليل فان القائلين بالثبوت لا
يمكنهم حمل اللفظ الوارد في الشرع على المعنى الشرعي بمجرد قولهم بثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة ما لم يعلم كون
ذلك اللفظ بعينه مما تحقق فيه الوضع وتعيين الالفاظ ثم لم يتعرض له احد من الاصوليين ولا غيرهم من المتكلمين و
الفقهاء بل المعروف من الجميع بناء المسائل على الخلاف في الحقيقة الشرعية من دون تعرض لخصوصيات الالفاظ وبيان
تحقق الوضع الشرعي فيها فعلم ان الدعوى في المسألة على الوجه الكلي نفيا واثباتا وان المثبت يدعي الايجاب الكلي
وان النافي يدعي السلب الكلي ولذا صح البناء على المعنى الشرعي في تلك الالفاظ بمجرد القول بثبوت الحقيقة الشرعية
ولم يحتج الى التعرض لخصوصيات الالفاظ الواردة فان قلت دعوى الكلية والعموم لا يصح من المثبت لان ذلك
ادعى [illegible] ان يدعيه في جميع المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع فيلزم ان تكون مصطلحات الفقهاء
والمتكلمين والاصوليين مما علم تجدده في زمان الائمة عليهم السلام او بعده حقائق شرعية لكونها من جملة المنقولات المتداولة
على لسان اهل الشرع وهذا باطل قطعا اذ ربما لا يعلم تجدده بعد زمان الشارع فيلزم الحكم بالحقيقة الشرعية لاحتمال
كونه من موضوعات الشارع وان كان مشكوكا فيه مظنون الخلاف فان خلافه مظنون وهذا باطل ايضا
لكونه حكما بمجرد الاحتمال ومثله ما لو اريد العموم فيما علم وضعه في زمان الائمة عليهم السلام فان العلم بكون اللفظ موضوعا في
زمانهم لا يقتضي العلم بالوضع الشرعي ولا الظن به فيرجع الى الحكم بالاحتمال او يلزم الحكم في جميع ما لم يتحقق وضعه او تحقق بسبب
وضعه في زمان الشارع فيكون معنى كلامه ان الحقيقة الشرعية ثابتة في كل ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية وهو موضع ما لا يصلح
ان يكون محلا للخلاف لاستحالة القول بالنفي فيما علم ثبوته انه فيه الا ما ثبت وضعه في زمان المتشرعة المتصل بزمان الشارع
وهذا ايضا فاسد لان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع حكم زمان الشارع من دون تفاوت في وضوح الحكم بثبوت الوضع
وضده فلا يمكن القطع به مع الشك في زمان الشارع بل كل ما ثبت وضعه في الزمان المتصل ثبت وضعه في زمان الشارع
وكل ما لم يثبت وضعه في زمان الشارع لم يثبت وضعه في المتصل ولو تحقق فرد علم وضعه في الزمان المتصل بزمان
الشارع دون زمانه فهو نادر جدا فلا يصلح جعله محلا لمثل هذا النزاع وحينئذ فيتعين في المثبت دعوى الكلية على ان مقصوده
هو الايجاب الجزئي اي ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة في مقابلة النافي مطلقا بل لعل المراد دعوى الكلية والعموم في
المنقولات المتداولة التي علم استعمال الشارع اياها في المعاني الشرعية فلا يرد النقض بالاصطلاحات المتجددة لعدم ثبوت
استعمال الشارع فيها ولا غيرها من المجهولات المتقدمة وهو ظاهر ان المراد دعوى الكلية والعموم فيما علم وضعه في ابتداء
ظهور الخلاف في المسألة اختار القول بثبوت الحقيقة الشرعية وقد قيل ان القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسألة تقدمه
في زمان الباقر والصادق عليهما السلام فما علم وضعه في ذلك الزمان فهو محل النزاع والقائل بالحقيقة الشرعية يدعي ثبوتها فيه وكل
ما اشتبه الوضع فيه فهو خارج من محل النزاع والقائل بالثبوت لا يدعي الثبوت فيه ولا يعلم ثبوته فيه من النفي والاثبات
فهو من الافراد المشتبهة التي لا يعلم دخولها في محل النزاع ولا خروجها عنه والاشتباه في موضوعات المسائل جزئية
غاية الامر انه يقتضي اشتباه الحكم فيرجع فيه الى مقتضى الاصل وهذا لا ينافي كون النزاع على الوجه الكلي كما لا يخفى فان قلت
كيف يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما علم وضعه في زمان الباقر والصادق عليهما السلام ولعل الوضع قد تجدد في زمانهما ولا دلالة
لتحقق الوضع في زمانه على سبق وجوده قطعا وكيف يمكن الحكم في كل ما استعمله الشارع من الالفاظ المتداولة مع احتمال

كون الوضع متاخرا عن استعماله فان الاستعمال اعم من الحقيقة الشرعية قلت ليس المراد ان اللفظ المشتمل على الوضعين المذكورين يجب ان يكون حقيقة في زمان الشارع لا مطلقا بل نجده حتى بعد ذلك بل المراد انه لما كان كذلك فقد اتفق فيه الوضع الشرعي فانا اذا تتبعنا وجدنا الالفاظ الموصوفة بحصول الوضعين حقايق شرعية بالاستقراء وبدليل آخر والحاصل ان كلا من الامرين وحده جامع لمحل النزاع لا علة مقتضية للعلم بالوضع الشرعي ومنها ان تلك الالفاظ انما صارت حقيقة شرعية في زمان الباقر والصادق عم دون ما تقدمه من الازمنة اذ الاصل بقاء المعنى اللغوي حتى يعلم خلافه وقد حصل العلم في زمانهما بالاستقراء والجزم بالغلبة والاشتهار فيه وان الظاهر وقوع النزاع في ذلك الزمان او ما قاربه فيحمل الكلام بمقتضى العلم فيه دون غيره لانتفاء المقتضي وفيه ان ذلك ليس تفصيلا في المسئلة بل هو الحقيقة بين القول بنفي الحقيقة الشرعية اذ الحقيقة الشرعية ما وضعه الشارع لمعناه والشارع كما مر هو اما النبي صلى الله عليه وآله او الله تعالى فلبيانها بما هو مبين للشرع وكما تقدمت قضية الالفاظ المذكورة حقايق في زمان الائمة عم لا يقتضي كونها حقايق شرعية كيف وقد اتفق النافون للحقيقة الشرعية على صيرورتها حقايق بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله غاية الامر انهم سكتوا عن تحديد ابتداء النقل في زمان المتشرعة وهذا القائل انما زاد عليهم التحديد المذكور وهذا لا يقتضي كونه تفصيلا في المسئلة ولا قولا آخر غير القول بالنفي مطلقا ويمكن ان يقال على ثبوت الحقيقة الشرعية يقتضي بطلان هذا القول وفساده مضافا الى ان القول بثبوت الوضع لكثير من الالفاظ مطلقا في زمان الباقر والصادق عم يشكل بمثل الوجوب والسنة والكراهة فان الظاهر عدم تحقق الوضع فيها في ذلك الزمان مع دخولها في العموم على التفصيل قطعا ومنها ان من تلك الالفاظ ما يكثر استعماله ويعرف دورانه لشدة مسيس الحاجة اليه كالصلوة والزكوة فهو حقيقة في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما ليس كذلك فهو حقيقة في زمان الباقر والصادق عم لحصول الغلبة والاشتهار في القسم الاول في زمان النبي صلى الله عليه وآله وفي الثاني في زمان الامامين عم وهذا التفصيل ماخوذ من التفصيلين الاولين فانه قد جمع فيه بين التفصيل في الالفاظ والازمان ويتوجه عليه نظير ما تقدم ومنها ان المنقولات المتداولة على لسان المتشرعة مختلفة في القطع بحصول استعمالها ونقلها بحسب اختلاف الازمنة اختلافا بينا فمنها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي صلى الله عليه وآله ومنها ما يقطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله اياه في المعنى الشرعي لكن لا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين الباحثين عن الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله وصيرورته حقيقة في زمانه ومنها ما يقطع فيه بحدوث النقل والاستعمال في زمان الفقهاء واذا كانت الالفاظ مختلفة هذا الاختلاف فكيف يحكم بتحقق النقل فيها في زمان النبي صلى الله عليه وآله بل الواجب هو التفصيل فيها بحسب العلم بتحقق الموجب للوضع وانتفائه وطريقه التتبع الكاشف عن حصول الغلبة والاشتهار والجواب منع صحة جميع تلك الاقسام او صحة التقسيم اليها في محل النزاع وهو ظاهر مما سبق ومنها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في العبادات دون المعاملات وذلك لان الفاظ المعاملات كالبيع والصلح والسلم والرهن والدين والاجارة والعارية والوديعة والغصب والميراث والمضاربة ونحوها باقية على معانيها الاصلية لم تنقل في الشرع الى معان اخر وان كانت صحتها شرعا موقوفة على شرايطها الشرعية فان ذلك لا يقتضي ان يكون المعاني المفهومة منها شرعا مغايرة لمعانيها اللغوية الاصلية بملاحظة هذا الاشتراط لخروج الشرط عن ماهية المشروط المقتضي لصدق اسم المشروط بدونه واما قولنا ان العبادات توقيفية دون المعاملات فان تخصيص العبادات بذلك ليس من جهة كونها ان الاحكام

الشرعية توقيفية كلها توقيفية مطلقا سواء في ذلك احكام العبادات وغيرها بل باعتبار موضوعها فانه موضوع العبادات كالحكم الشرعي يتلقى من الشارع بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف وقد مر ان المناط في ثبوت الحقيقة الشرعية وجود الامر المقتضي للوضع اعني النقل او الغلبة والاشتهار في زمان الشارع فان حصل كان اللفظ حقيقة شرعية وان كان من المعاملات والا لم يكن وان كان من العبادات ولا يبعد ان يكون للتعبد في العبادات تاثير في تحقق الوضع الشرعي فيها لكونها مما يحتاج في انتقاله كيف والعبادة انما تفارق غيرها باشتراط النية وقصد القربة فيها وهذا مما لا مدخل له في صحة الوضع الشرعي اذ لا يجاوز الوضع الشرط بالنية ثلثا الشرع من دون فرق فان كان المقصود ان ذلك الوضع الشرعي انما يصح في العبادات دون غيرها فباطل قطعا وان كان المقصود ان ذلك لم يقع في غير العبادات وان كان جايزا ففيه ان لفظ وقوعه فان الخلع والمباراة واللعان والايلاء لم يثبت في اللغة لهذه المعاني المخصوصة المعروفة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا النكاح فانه في اللغة بمعنى الوطي بنص اهل اللغة قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون العقد وقال في القرنين النكاح اصله الوطي ثم يكنى به التزويج فالنكاح مجازا لانه سبب للوطي المباح وهذا العلامة في المختلف اتفاق اللغويين على ذلك وقد نقل في العرف الشرعي الى مجرد العقد لغلبة استعماله فيه شرعا حتى قيل انه لم يرد لفظ النكاح في الكتاب العزيز بمعنى الوطي الا في قوله حتى تنكح زوجا غيره لما دل انه فيه بمعنى العقد ايضا واشتراط الوطي انما علم من دليل آخر وقد نقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الاجماع على ذلك وايضا فان الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة والحدث من الحقايق الشرعية المنقولة من معانيها الاصلية وليست من العبادات المشروطة بالنية والطهارة لم يثبت لها التفصيل عموم النقل في المعاملات فكذلك لم يثبت له خصوص الايجاب في العبادات اذ الظاهر مثل السجود والطواف والاحرام باق على معناه اللغوي وتقييده بالمعاني الشرعية لا يخرجها عن معنيها اللغوية كما صرح به في الالفاظ المعاملات وهذا بخلاف مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج فانها وان كانت ثابتة في الملل السالفة او معروفة عند العرب في الجاهلية الا انا نقطع بحصول الاختلاف بين تلك الملة والملة التي اتى بها الشارع في اصل الماهية وان كانت متشابهة اذ ليس جميع الزيادات فيها شرطا للصحة بل منها ما هو شرط الصحة ومنها ما هو داخل في اصل الماهية وايضا فالعبادات ان كان عبادة بالذات كالصوم والصلوة وعبادة بالعرض هي المعاملات التي تصير عبادة بواسطة النية والحقيقة الشرعية منتفية في هذا القسم قطعا فلا يصح الحكم بثبوتها في جميع العبادات ويمكن دفعه بان المراد منها خصوص القسم الاول لانه العبادة بالذات لانه المتبادر من لفظ العبادة عند الاطلاق ولو قيل بخروج الاخلاص عن حقيقة العبادة كما ذهب اليه بعض الفقهاء اندفع النقض الاول ايضا لان العبادة على هذا التقدير مجموع الفعل مع النية وهو غير الفعل فقط لكنه خلاف التحقيق فان الاصح انها شرط للعبادة قطعا للتسلسل ولان العبادة هو الفعل والفعل هو المنوي لا النية ولا المركب منهما ومن غيرها وبالجملة فالعبرة في ثبوت الحقيقة الشرعية بوجود المقتضي للوضع وتحقق الصفة الجامعة لمحل النزاع في نفيها انتفاء الامرين ولا يكون الشيء عبادة او معاملة مدخل في شيء من النفي والاثبات سواء اريد منها الوجوب والامتناع او مجرد الوقوع واللاوقوع ومن هنا يشكل اطلاق الحكم بان العبادات توقيفية دون المعاملات كما اشتهر بين الفقهاء والظاهر ان هو الغالب فانه لما كان اكثر الفاظ العبادات من الحقيقة الشرعية التي لا تعرف معانيها الا ببيان الشارع بخلاف المعاملات فان اكثرها من الحقايق اللغوية او العرفية التي لا توقف فيها على الشرع اطلق القول بان العبادات توقيفية دون المعاملات نظرا الى الغالب في الموضعين ويحتمل ان يكون المراد على تقدير تسليم الكلية في طرف الاثبات وانتفاء النقض في المذكورين ما اشرنا اليه ان العبادات الاصلية يتعين فيها الرجوع الى الشرع

اذ الطرق لها سوى ذلك كتعقل الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان معانيها ليس من الوظائف الشرعية المتوقفة
على النقل من الشارع ومقتضى ذلك هو الرجوع فيها الى غير الشرع كاللغة والعرف فلا تساع الرجوع فيها الى هذا
التوجيه الصق بكلام القوم وان كان الاول الى القبول اقرب للطالب في الوجه الخامس تعيين ان الشارع نقل هذه
الالفاظ الى هذه المعاني ووضعها بازائها هو اول الامر ثم استعملها فيها على وجه الحقيقة منها الاستقراء فانا نجد ان
استعمالها في المعاني اللغوية السابقة في غاية الندرة والقلة وحضورها من المعاني الشرعية الحادثة في غاية الكثرة حتى كاد ان لا
يوجد منها في الكتاب والسنة الا في المعاني الحادثة وهذا دليل على ما ذكرناه وفائدة العدة في تحصيل المطالب الوضعية واثبات
القواعد الادبية الاستقراء الذي هو الطريق المألوف والنهج المعروف منها ان الشارع لما راى ان هذه المعاني الحادثة
التي انشاها مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها والدلالة عليها بسبب الحاجة اليها وكثرة اشكالها وتوابعها وان الناس محتاجون في نقل
ذلك الى الفاظ موضوعة يعبرون بها عن المعاني ويستغنون بواسطتها عن معونة القرائن وارتكاب التطويل في الكلام بذكر
الاوصاف والقيود المعينة للمراد فكان الواجب عليه من سنها بمقتضى الحكمة ان يضع بازائها الفاظا يستغنى بها عن تجشم
مؤنة القرائن في الاستعمالات المتكررة التي لا تتناهى فاذا الاحتياج الى الوضع ولما كان لتعريف الوضع طريقان احدهما
التصريح به والاخر الترديد بالقرائن وكان الغالب تعريفه بطريق الترديد على ما فيها هو من الناس في كيفية تعليم اللغة
ونحوها وكان التصريح على تقدير تحققه مما يتوفر الدواعي بنقله مع انتفائه علمنا ان الشارع عرف الوضع للمخاطبين
بتلك الالفاظ بطريق الترديد بالقرائن دون التصريح ومنها ان الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران مثل الوضوء
والصلوة والغسل والزكوة مما نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار فيها من استعمال الشارع واصحابه فاذن تحقق التبادر
الذي هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل بها او بحسبها … لا يتيسر وجود العلة بتلازم وجود المعلول
ان قلت صيرورة تلك الالفاظ حقائق شرعية بالتعيين او الغلبة لا يستلزم حمل ما يجرد منها عن القرينة على المعاني
الشرعية الا اذا علم صدورها من الشارع بعد تحقق احد الامرين الموجبين للحمل عليها وهو متعذر لوجوده لا
يكون الا نادرا اذ لم تجر عادة المفسرين والرواة بنقل تاريخ نزول الايات وصدور الروايات ولو اتفق منهم نقل
التاريخ على سبيل الندرة فلا يحصل العلم بوقته زمان النقل والاشتهار لا يعلم تاريخ حصولها في كل
لفظ ودون العلم به خرط القتاد فالمسالة قليلة الفائدة جدا … ولا يتاتى هذا الاشكال انما يتوجه
لو قلنا بصيرورة الالفاظ المذكورة حقائق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع او بتجدد الوضع منه بعد
استعماله وكونه اخلافا … في المسالة فان مقتضى الوجه الاول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقراء
الذي هو العمدة في هذا الباب وكذا الثاني ايضا الوجه المبني على حكمة الواضع ان الشارع بين الامر على نقل المعاني
اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني الحادثة من اول الامر ثم استعملها فيها على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا
اشكال في الحمل اصلا لتاخر الاستعمالات عن الوضع نعم الاشكال انما يتوجه على تقدير التصريح بالوضع والنص
عليه من الشارع او القول بان تلك الالفاظ مجازات اشتهرت بعد زمانه فافادت بغير قرينة ونحن لا نقول به في
من ذلك وايضا نقول ان الالفاظ المجهولة التاريخ محكوم عليها بالتاخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل
في الحادث التاخر لا يقال كان اللفظ حادث فكذلك الوضع فالاصل تاخر اللفظ عن الوضع معارض باصل
تاخر الوضع عن صدور اللفظ ولا ترجيح فيجب التوقف لانا نقول اصالة تاخر الحادث انما يجري في الحادث
المجهول التاريخ وزمان الوضع وان كان مشتبها من حيث المبدء لكن ثبوت الوضع فيما تاخر من

الشارع

الشارع بحيث يتسع لصدور كثير من الروايات الواردة عنه مقطوع به على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
فيمكن القول بان الاصل تاخر الصدور عن ذلك الزمان بخلاف العكس وايضا اجماع العلماء على ان هذه
الالفاظ مع تجردها من القرائن اما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بثبوت
الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين لها اتفقوا على الثاني فالقول بان بعضها محمول على الشرعي
وبعضها على اللغوي خلاف الاجماع لا يقال الواجب مع الجهل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو
الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم التفصيل المخالف للاجماع ولان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها
على احد المعنيين لاجل الوضع له والحمل بمقتضى الاصل تفريع قطعا وان لم يكن منافيا للاجماع على اصل الحمل ويمكن
تقرير الاجماع بوجه اخر هو ان العلماء اتفقوا على ان المراد من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر اما
المعاني الشرعية او اللغوية والقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي التفصيل فيها بحسب نفس الامر
فوجه اخر هو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية
والنافين لها اتفقوا على حملها باسرها على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على اللغوية في
الجميع او البعض خلاف الاجماع فان قيل ان اردتم ان مثبتي الحقيقة الشرعية يحملون الالفاظ باسرها على المعاني
الحادثة وان كان صدور بعضها من الشارع سابقا على الوضع فذلك باطل اذ المفروض ان لا سبب للحمل
عليها سوى الوضع وهو منتف على هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اردتم انهم يحملونها عليها
لسبق الوضع جميع الاستعمالات فغير ان ذلك لو تم فهو الحجة فاي حاجة الى الاجماع قلنا نختار الثاني و
فائدة الاجماع تظهر في صورة الشك في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن معه لانه انما يتوقف على اتفاق
السبق بخلاف الاحتجاج بالسبق فانه لابد من العلم به كما لا يخفى ومنها ان كثيرا من العبادات كالصلوة والصوم
والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرايع السابقة معروفا عند الامم السالفة بل ربما ظهر من بعض الاخبار
ثبوت بعضها في الجاهلية عند بعض العرب فمع ذلك لا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي صلعم فكيف بها
بعد البعثة وانتشار الشريعة فان قلت ان ثبوت المسمى في الامم السالفة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ
من الجائز ان يكون التعبير عنها عندهم بغير هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك لان لغتهم غير العربية قلنا الظاهر انهم كانوا
اذا ارادوا التعبير عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل
البعثة ومنها ان الشارع قد احدث احكاما في الشريعة لم تكن معروفة في اللغة فلابد من التعبير عنها بعبارة فكان
الشارع يعبر عنها بعبارة مبتدأة جديدة مخترعة لا تعرفها العرب كانت موضوعة لها … او تنقل اليها بعض
الاسماء المعروفة عندهم المستعملة في غير ذلك المعنى الشرعي ومنها ان المسالة من الموضوعات … بالظن
وهو حاصل لجانب الاثبات لشهرته وشذوذ القول بالنفي فان محقق كلام الحاجبي … انما نسبوا القول به الى القاضي
ابي بكر وهم بصدد الخلاف في ذلك الى الغير وظاهرهم ان القول بنفي الحقيقة الشرعية مخصوص به على ان المحققين …
قول القاضي ان الالفاظ المتداولة مجازات لغوية اشتهرت في تلك المعاني بعد استعمال الشارع اياها مجازا بمعونة
القرائن ثم بعد الاشتهار صارت بلا قرينة وصارت حقائق لغوية مهجورة في الشرع فقول المحقق … وصار حادثة من الشرعية
… الاشعرية لا يقولون الا كونها موضوعات مبتدأة … اجماعا … الحكمة من علمائنا
الى نقلها الى ما ذكرنا اذ القاضي …

كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي وابن ادريس وغيرهم على ثبوت الحقيقة الشرعية او الحمل على المعنى الشرعي في بعض
الالفاظ وليس الا لعدم الاعتداد بالمخالف لشذوذه ويؤيده ما في كلام محقق كلام الحلبيين ان المثبتين المعتزلة
والخوارج والفقهاء على ان القرآن لو كان نقلته الشرعية لكان الواجب ترجيح قول المثبت لتقدم المثبت على
النافي لان مرجعه الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق كما هو
الامر في تعارض النقل عن اهل اللغة بعد العجز عن المرجح اذ الواجب ح طلب المرجح والعمل بالراجح ويحصل
الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة لفنون الادب وغلبة الضبط وقلة الغلط بين الحقيقة
والمجاز كما اتفق لكثير من المتأخرين وقرب العهد من العرب العرباء وكون الناقل عربيا وان غلب عليه الخروج
الى الغير فان سقط الاصل يعين على التحميل بغيره مما يوجب قوة الظن فان تساويا فالاقرب ما ذكرنا من وجوب تقديم
المثبت على النافي والبناء على الاجمال مطلقا او من وجه كما في لفظ الصعيد فانا قد نقلنا ان اهل اللغة اختلفوا فقال
الصعيد وجه الارض مطلقا او خصوص التراب وفي الغناء انه الطرب المطرب او ترجيع الصوت فنقول الصعيد
وجه الارض مطلقا والغناء الصوت الذي فيه ترجيع او طرب فذلك لان ما عليه النافي شهادة على النفي مرجعها
الى عدم الوجدان على ما ذكرنا وربما يقال ان الواجب في صورة التعارض التوقف عملا بما اتفق فيه القولان وترك ما اختلفا
فيه لان اللغة توقيفية والتعارض يوجب التساقط فلا يحصل التوقيف وفيه انه قد يحصل بقول المثبت وقول
النافي لا يصلح للمعارضة كما عرفت ومنها انا اذا وقفت بالحقيقة في كلام اهل الكلام ما تقدم ما اسنده ونحوه من اهل
الشرع حمل على الحقيقة الشرعية اتفاقا كما انا اذا وقفت في كلام الشارع لان الظاهر انهم يتكلمون باصطلاح الشارع منها
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى ان الاصل في اللفظ المستعمل في معنى كونه حقيقة فيه سواء اتحد او تعدد هناك شيء من ادلة
المجاز دون علم الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال لم لا نجرد الاستعمال الحقيقة والمجاز لا يستلزم الا بقرينة لان الاستعمال
عام والعام لا يدل على الخاص اذ المعهود من اهل اللغة في بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بطريق التجريد بالقرائن و
اما التصريح بالوضع كان يقول وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى او هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فذلك غير معهود منهم بل
لا يكاد يتحقق ذلك الا في وضع الاعلام والعرفيات الخاصة واما الاوضاع الاصلية فطريق تعريفها بحكم العادة هو
التجريد بالقرائن والعلم بالوضع بهذا الطريق لا ينفك عن العلم بالاستعمال ومع ثبوت الامرين الوضع والاستعمال
لا ريب في ثبوت الحقيقة والقول بان الاقدم هو الاشتراك لوضوح ان المعتبر في الاشتراك تعدد الاوضاع بحيث يكون
الواضع متعددا فالظاهر ان الكثير من المترادفات انه اذا وضعه قوم كاهل اللغة العربية ثم وضعه قوم اخر كاهل اللغة
الفارسية لا يبعد ان يلزم الاشتراك على ان كان الواضع الاخير هو الشارع او العرف فهو منقول ان كان
الوضع لمناسبة ومرتجل ان كان بدونها ثم انا لو اثبتنا وقلنا باولوية المجاز لقلة القرائن ووجه الاشتراك فنقول ما ذكروه
لترجيح الاشتراك وهو ان المجاز اكثر استعمالا والاشتهار له المشترك وايضا ان المشترك يحتاج الى قرينتين والمجاز
الى قرينة واحدة وايضا ان الاشتراك بدون القرينة يوجب التوقف واهمال اللفظ بالاصل الاجمال وفي المجاز اعمال اللفظ
مع القرينة في المعنى المجازي وبدونها في الموضوع له مدفوع لانه غير مطرد في المقام اذ المقصود الاصلي في علم الاصول هو البحث عن
الفاظ القرآن والحديث والغالب فيها هو الحقيقة وان المجاز منها قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق منها بالاحكام
وغلبة المجاز انما كان في كلام الخطباء والشعراء اذ لا ريب ان اكثر الاستعمالات الحقيقية وبها يحصل التفاهم بين الناس في محاوراتهم

ومخاطباتهم لبيان حاجاتهم فما يقع على تقدير الاشتراك ما يوجب التوقف ولا الاحتياج الى قرينتين اذ الاصل هو
ان اللفظ بدون القرينة يحمل على ما هو مستعمل فيه كما في تحقق المراد كما لا يخفى قوله الحق ان الاشتراك واقع اعلم
ان الاحتمالات العقلية في المسألة منحصرة في اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الاول استحالة وقوع الاشتراك محتجين
بانه لو وقع مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاتيان بمنفرد ولا احتياج الى البيان وان التطويل وان وقع غير مبين فهو
غير مفيد لما هو الغرض من التخاطب لتساوي دلالته بالنسبة الى كل من معنييه بل يتضمن مفسدة التأمل والدلالة
عليها اما المفسدة الاولى فلانه ربما لم يفهم مراد المتكلم وهابه في استفسار المراد منه او استنكف من الاستفسار او
ظن انه فهم المراد وتوهم غيره ولانه يحكي لغيره ما فهم من كلامه ويؤدي ذلك الى الغلط ويفضي الى الجهل العظيم لوقوع
جم غفير في الغلط ولذا قال بعض الرازيين السبب الاعظم في وقوع الاغلاط تحقق لفظ الاشتراك اما المفسدة
الثانية فلان اللافظ قد يعتقد ان السامع قد فهم المقصود مع انه لم يفهمه لم يتضح غرضه من اللفظ كما اذا قال لعبده اعط
الفقير من العين واراد الماء فاعطاه الذهب فيضر بالعبد ما يضر فيتوجه الى الالزام بانه يفسر اللفظ المشترك
بالمعنى فيقع المشترك ضايعا واذا كان المشترك متضمنا لهذه المفاسد كان مستحيلا ويندفع بانا لا نسلم انه لا يفيد
لا فائدة فيه الا على القياس ثم ان الاحكام فائدة هي التهيؤ للامتثال اذا ابين لنا بيانه الا على الامتثال ولخاصل له ان اريد انه لا يفهم الغرض
ما سلمه الا اذا فهم منها ما تقدم حتى لا انا على خصوصيات معينا بها او لوضع الدليل لما رجعت لعين ما ذكرتم وان اريد انه لا يعين اصلا
فمم لا فائدة للقرينة وما ذكرتم من الترجيح لا يوجب الاستحالة بل غايته مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى الانفراد وهذا ما لا كلام فيه الثاني وجوب
وقوعه محتجين بانه مطلقا او لان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه والمعاني غير متناهية
والمعاني المحتاج اليها غير متناه فلو وزع المتناهي من الالفاظ على المعاني الغير المتناهية لخرج اما ان يبقى بعض المعاني بلا وضع
لا التفات الى استلزامه خلو المعاني من الالفاظ مع انها مقصودة بالافهام الذي هو غرض الواضع يقتضي الاول والاشتراك ضرورية
ولا يلزم ان يكون غير المتناهي متناه او المتناهي غير متناه او الاخلال بغرض الواضع وتقدير بانا لا نسلم ان الالفاظ متناهية وان تركيبها من حروف
باعتبار العدد الغير المتناهي مع تركيبها من المتناهي الواحد المعشر والمائة والالف المائة فما يتركب مثل الف الف و
مطلق مثل الحد وعشرين او عشرة او جمع مثل ماثنان والوف وبالجمع مثل ما قبله الا المشهور والحاصل ان تركيب الالفاظ من الحروف
المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز التناهي والعود العالة في تلك الحروف يتم بعضها على بعض على وجه مختلف من الحركات والسكنات
ولا تعجب من ذلك فانه قد اتفق في بيت ضرب المقرات اربعون الف بيت ولكل واحد وعشرون وهو قول بعض العلماء فكيف حبيب يلح
طريف بديع جميل وسيق لطيف الي كيف يجوز لا تناهي الالفاظ وقد ثبت في الحكمة باستحالة وجود ما لا يتناهى بالفعل بمعنى تناهيها ابدا لا
يقف لاحد الكون ان يتصور فوقه معارض لا يقضي ان الغير المتناهية بالفعل وجه ظاهره لمنع قوله ان المعاني غير متناهية ان اريد
عدم تناهيها بالفعل وان اريد لا تناهي المعاني لا تناهيها بعضا لا بعضه كانت الالفاظ غير متناهية بهذا المعنى يلزم ويحتمل كون الالفاظ
ازاء كل المعاني الغير المتناهية فتكون الالفاظ مساوية لها في المساوية غير المتناهي يكون غير متناه ولا يحتاج وضع في المقابلة له
على تناهي المعاني وهو ان لها كثرة وكل كثرة فيها النصف وكل ما له النصف فهو متناه موجود بانا لا نسلم ان التناهي لا يستلزم النصف فالكثرة
المتناهية لا كل كثرة كما ان الكثرة الامر المتناهية للغير المتناهية كيف والذي عدا القابل لا يكون في جميع الامور الغير المتناهية كعدد الايام
والشهور المتناهية على راي الحكماء على ما لا يخفى ثم ان التوالد لا يسلم الثالث انا لا نسلم ان المعنى المعين من المعاني بان لا وجب ان يكون
لكل معنى لفظ لكان لكل نوع من انواع الروائح وكذا لكل حرمة من مراتب الاستنداد لفظ موضوع بازائه لكن التالي باطل اجماعا لان الوقائع خلاف
ذلك بل الواجب ان يعبر عنها لا يحتاج الى التركيب لو قسم الوضع او ارتكاب المجاز فلم يكن لكل معنى لفظ مخصوص به كيف والثابت عند
العقلاء ان الحيوان يحتاج الى نقل معنى بكل معنى يشير الحاجة الى التعبير عنه يجب وضع لفظ بازائه دون غيره والا لكان
لكل فرد من انواع الفواكه مثلا لفظ موضوع بازائه مع انه خلاف الواقع فيجوز ان لا يستوعب الالفاظ جميع المعاني بل المعاني

المقصودة ولا محذور في خلو الغير المقصودة من الالفاظ معنا انا لا نقول لو سلم الدليل فاللازم منه ان يتحقق مشترك بين معان
غير متناهية اذ الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية فيجب [illegible] منه ان يكون كل معنى وضع بازائه لفظ فيتحقق
لا محالة لفظ مشترك بين المعاني الغير المتناهية الباقية من المعاني المتناهية التي وضع بازاء كل منها لفظ [illegible]
معلوم بالوجدان ثم لا يخفى انه يجوز ان يجاب ايضا بانه يجوز ان يوضع بعض الالفاظ لما لا يتناهى من المعاني لكن بوضع واحد كوضع اسماء
الاشارة والتزام كونها داخلة في المشترك خلاف [illegible] اذ الكل انما في حكم المشترك عبارة يجوز ان يحصل التفهيم والتعريف
المراد بجنس المطلق او مع القرينة [illegible] الحاجة اليه لان التفهيم يحصل بالالفاظ المجازية ايضا [illegible]
من اصول الكلام ان اطلاق الوجود على الواجب والممكن ثابت بالحقيقة وذلك لا [illegible]
[illegible] ان الاصل في الاطلاق الحقيقة [illegible] من الامارات الحقيقة [illegible] الاشتراك اللفظي [illegible]
بين ان المسمى بالوجود ان كان هو الذات [illegible] لان ذات الواجب [illegible]
الصفة فهو واجب في القديم ثم ممكن في الحادث [illegible] الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا [illegible]
لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فيلزم منافاة الشيء
[illegible] لان الجزئي المتنافيين متنافيان [illegible] الاول [illegible] بان مفهوم الوجود وان كان امرا واحدا مشتركا بينهما لكن لا يلزم منه
كون الواحد [illegible] اذ القدم والحدوث وصفان [illegible] لكن ذلك المعنى لا [illegible] في بعض الافراد
ذاته [illegible] مقتضيا [illegible] ممكنا لا [illegible] في القديم واجبان لاقتضاء ذاته اياه [illegible] الحادث ممكنا
لعدم اقتضاء ذاته [illegible] في القديم وانما في الحادث [illegible] عند الاشعري [illegible]
الواحد بالحقيقة [illegible] دون الاخرى [illegible] ان الوجود عين الحقيقة
في الجميع [illegible]
[illegible] الموجودات
[illegible]
[illegible]
بالمخالفة [illegible] ثم ان بعض الاصوليين [illegible] الدليل بان الحاصل
ان الاشتراك واقع ولا يلزم منه الوجوب وهو المطلق [illegible] الالفاظ العامة كالوجود والشيء والامكان واجب الوقوع في
اللغات [illegible] الحاجة الى التعريف [illegible] لفظ [illegible]
الواضع هو الله تعالى [illegible] الوضع [illegible] عدم المانع [illegible]
اللازم منه وجوب الوضع للاشتراك [illegible] الوجود ليس [illegible]
[illegible] اذا وجدنا لفظا مشهورا بين اهل اللغة [illegible] حكمنا بان ذلك اللفظ موضوع [illegible] لان الغرض من الوضع هو
تفهيم الغير فاذا كان المعنى خفيا امتنع التفهيم [illegible] اللفظ بين عامة اهل اللغة يدل على كون
معناه ظاهرا نعم اذا كان اللفظ شائعا بين الخواص جاز ان يصطلحوا عليه بان يضعوه للمعنى الخفي الذي يدركه
العقلاء كما يقول ابو هاشم وجماعة من مثبتي الاحوال ان الحركة ليست عبارة عن [illegible] المعلوم بين الناس على
[illegible] موضوعة [illegible] يوجب للجسم كونه متحركا لان المعلوم عند الجمهور ليس الا كون الجسم متحركا [illegible]
[illegible] الحالة التي يجعلونها معنى يوجب المتحركية [illegible] فلا يكون اللفظ موضوعا له بل

لا معنى

لا معنى للحركة الا نفس كون الجسم متنقلا لما اشرنا اليه من منع [illegible] اللفظ الموضوع للمعنى الظاهر المشترك بين العام والخاص [illegible]
المعنى الخفي الذي لا يعرفه الا الخواص [illegible] لان الواضع ان كان هو الله تعالى [illegible] المعاني كلها على السوية فلا
يجوز ان يكون بعضها خفيا عنده والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان كان هو البشر [illegible]
بعض البشر [illegible] على المعنى الدقيق ووضع اللفظ بازائه ثم [illegible] على غيره ذلك المعنى [illegible] لاحتمال ان يكون
ان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق [illegible] لا نقل ان المانع هو [illegible] الواضع [illegible]
الغرض من الوضع هو استعمال العوام [illegible] الموضوع [illegible] لتفهيم [illegible] فلو كان المعنى خفيا لم [illegible]
الغرض والفائدة [illegible] ان اللفظ يستعمل [illegible] المجازي الاشهر [illegible] الموضوع له بعيد [illegible]
الاصوليين [illegible] ان الوجود [illegible]
[illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] بالتشكيك كما هو مذهب الحكماء
[illegible]
[illegible] الحادث [illegible] كون الواحد
[illegible] بالحقيقة [illegible]
[illegible] الاستقلال
[illegible] التشكيك
[illegible]
الاشتراك [illegible]
[illegible]
[illegible] التفاوت [illegible]
[illegible]
[illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] التفاوت [illegible]
التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد [illegible] التفاوت باعتبار
الصدق عليها [illegible] الكلام [illegible] الماهية [illegible]
التفاوت [illegible] ثلاثة اقسام [illegible]
[illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] الكلام [illegible]
استحالة الاشتراك ووجوبه [illegible] بعض الاصوليين من امكان وقوع الاشتراك واستحالة تحققه
[illegible] الاشتراك [illegible] موضوعا لاحدهما واستعمل في الاخر [illegible]
[illegible] المعنى الحقيقي بالمجازي [illegible] مشترك بينهما [illegible]
[illegible] الاشتراك بينهما [illegible] الشمس
[illegible] كلام العرب [illegible] وقوع الاشتراك [illegible]
المقصود من الوضع وهو الافهام [illegible] مع الاشتراك لخفاء القرائن [illegible] اللفظ المشترك

عند الحادثة كما تردد في المراد من القرء ونحوه لا يكون للابيض والاسود مثلا وعند عدم القرينة اذ لم يفهم منه احد المعنيين معينا
دليل الاشتراك اذ لو كان متواطئا او حقيقة ومجازا لسبق الى الفهم الاشتراك او المدلول الحقيقي وقد رده بعض المحققين
بان تردد الذهن في المراد من القرء ان كان بسبب العلم بوضعه لكل من المعنيين وهو معنى الاشتراك فاثبات الاشتراك
به يستلزم الدور لان الاشتراك يعلم بتردد الذهن وهو موقوف على العلم بوجه الاشتراك اي وضعه لكل من المعنيين
وان كان قبل العلم بالوضع وهو انما يكون بالعلم باستعماله في المعنيين لكن لا يعلم ان الموضوع له ما هو واي شيء المستعمل
فيه في هذا الاستعمال فلا ريب في جريان مثله في الحقيقة والمجاز مثلا اذا علم باستعمال لفظ اليد في الجارحة والقدرة
يتردد الذهن قبل العلم بالوضع عند عدم القرينة في المراد منه ولا يسبق الى الذهن المعنى الحقيقي لعدم علمه بالوضع له وفيه رد
واضح وهو ان العلم بالوضع انما علم بوجود علامات الحقيقة والمجاز اذ التحقيق عند الاصوليين ان التبادر متحقق في المشترك
فانه انما يتوقف على القرينة في تعيين المراد منه لا في فهم المعنى والارادة خارجة عن الدلالة والمشترك يفهم منه جميع معانيه
مع العلم بوضعه لها الحاصل من طرقه ولا يفتقر في دلالته على شيء منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين المراد منه والاحتياج
في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان الارادة ليست معتبرة في الدلالة مع ان الاشتراك ليس العلم بوضعه لكل من المعنيين
بل اللفظ الموضوع لكل من المعنيين [illegible] الوضع المعتبر في الحد هو الوضع للمعنى [illegible] بانه تعيين اللفظ للدلالة على
المعنى بنفسه [illegible] ان دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللافظ او ان معنى دلالة اللفظ كونه بحيث يفهم منه
المعنى على انه مراد المتكلم ومقصوده قلنا [illegible] خلاف التحقيق فان الدلالة الوضعية انما تتبع
وضع الواضع دون ارادة المستعمل ولهذا [illegible] توجد الدلالة مع عدم العلم بالارادة بل مع القطع بانتفائها
فان المجازات انما تدل على معانيها المجازية المقصودة بواسطة دلالتها على معانيها الحقيقية الغير المقصودة فان
اسدا في قولنا رايت اسدا يرمي انما دل على معناه الموضوع له وهو الحيوان المفترس مع صرفه عن ارادته قرينة
يرمي انتقل الذهن من ذلك الى ان المراد ما يشبهه ويشاركه في اخص صفاته واظهرها وهو الرجل الشجاع
فلفظ الاسد قد دل على معناه الحقيقي دلالة وضعية منفكة عن الارادة فالمجازات باسرها تدل على معانيها
التي وضعت لها دلالة وضعية منفكة عن الارادة وكذا الالفاظ الموضوعة الجارية على لسان مثل النائم و
الساهي والهازل فانها تدل ايضا على معانيها الحقيقية التي وضعت لها مع صدورها عمن لا قصد له بها ومثلها
الالفاظ التي اختلف فيها الاصطلاح فان اهل كل اصطلاح انما يفهمون منها المعنى الذي اصطلحوا عليه
وان كان المستعمل لها اهل اصطلاح اخر فان المتشرعة مثلا اذا سمعوا لفظ الصلوة يتبادر اليهم انها هي
المعنى الشرعي الذي هو الاركان المخصوصة ولو كان المستعمل لها من اهل اللغة فان خصوصية المستعمل
وان كانت صارفة عن المعنى الشرعي الا انها انما تصرف عن الحمل على المتبادر لا من اصل الفهم والتبادر
كما لا يخفى على من راجع وجدانه فقد تحقق في هذه الالفاظ ايضا انفكاك الدلالة عن الارادة والفهم فان
التضمن والالتزام من الدلالات الوضعية ولا يعقل فيها اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن
الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المدلول المطابقي اي الكل والملزوم وكل من
الجزء واللازم مدلول للفظ غير مراد منه فالاظهر من ذلك ايضا انفكاك الدلالة الوضعية عن الارادة

كما قلنا وبالجملة فاعتبار الارادة في دلالة اللفظ في غاية السقوط لا سيما على القول بتوقف الدلالة على العلم بها
كما صرح به بعضهم فان ذلك يقتضي انسداد باب الافادة والاستفادة من طريق الالفاظ لان العلم
بارادة اللافظ ان كان لدلالة اللفظ بعينه فذلك دور ظاهر والا فنقلنا الكلام الى ما يدل عليه فان كونه
لفظا موضوعا يتوقف دلالته ايضا على الارادة ويلزم من ذلك الدور او التسلسل في الدلالة والارادة هذا
ان اريد توقف الدلالة على العلم بالارادة وان اريد توقفها على الارادة الواقعية ففيه انه لا علاقة بينها
وبين دلالة اللفظ الراجعة الى فهم المعنى منه كما لا يخفى فالحق ان الدلالة لا توقف لها على الارادة ولا تعتبر
الارادة في معناها ايضا فانما هي الا فهم المعنى من اللفظ مطلقا سواء علم كونه مرادا منه منفردا او منضما
مع غيره او غير مراد منه اصلا او لم يعلم ارادته ولا انتفاؤها فالحاصل ان الدلالة شيء والارادة شيء
اخر وانهما قد يجتمعان في شيء واحد بان يكون مدلولا للفظ مرادا منه ايضا وقد تتحقق الدلالة من غير ارادة
كما عرفت مفصلا ثم ان الجواب عن الاستدلال الثاني [illegible] ان لا يستعمل اللفظ المشترك مع
القرائن [illegible] بل بشرط القرائن [illegible] وثانيا بان الاخلال قد يكون مقصودا من الوضع [illegible] في بيان فوائد الاشتراك
وثالثا النقض بالمجاز لامكان اجراء مثله في [illegible] الوضع النوعي في المجاز [illegible] الاستعمال فيه لا يخل
بالمقصود من ذلك الوضع [illegible] الاستعمال والالتزام [illegible] ان فهم المعنى المجازي لا يحصل لخفاء القرائن او لتلك
يحقق الفرق بين المشترك والمجاز في انه عند خفاء القرينة يحمل اللفظ في المجاز على المعنى الحقيقي [illegible] وفي المشترك
لا يحمل على شيء بخصوصه قلنا [illegible] عدم فهم المعنى المراد عند خفاء القرائن فيهما
[illegible] عدم فهم المعنى المراد [illegible] الاول الى الثاني من قبيل الجهل البسيط
الى المركب [illegible] والحق ان المذاهب الثلاثة [illegible] وجوب والامتناع
بالذات بل بالغير [illegible] الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فرجع الاحتمالات الاربعة
الى اثنين الوقوع وعدمه ودليل الوقوع هو اطباق اهل اللغة على ان لفظ القرء يستعمل للطهر والحيض معا على سبيل البدل
من غير ترجيح وكل لفظ كذلك فهو مشترك فلفظ القرء مشترك [illegible] في اللغة اما الصغرى فلاطباق اهل اللغة عليه
واما الكبرى فلما عرفت [illegible] في مثل هذه المسئلة [illegible] لم يستعمل حقيقة [illegible] لاحتاج الى
القرينة في كل منهما [illegible] وايضا لو لم يكن اللفظ حقيقة فيهما [illegible] مجازا [illegible] فلان الفرض انه قد
استعمل فيهما والاستعمال [illegible] لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وليس حقيقة بالفرض فيكون مجازا واما انه لا
يستعمل فيه [illegible] حقيقة له اما
حقيقة [illegible] يستعمل فيما وضع له [illegible] ليس حقيقة ولا مجازا بالاتفاق والمجاز الذي لا حقيقة له
ممتنع او ممكن غير متحقق الوقوع [illegible] ان الاصوليين اختلفوا في استلزام المجاز الحقيقة فالاكثر ومنهم السيد
المرتضى على الاستلزام [illegible] المعتبر في الحقيقة شيئان الوضع والاستعمال [illegible] تحقق المجاز الا الوضع فلان المجاز
هو استعمال اللفظ فيما وضع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له [illegible] والاستعمال [illegible] الوضع يستلزمه
والا لعري عن الفائدة فان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ليس الا استعماله فيه فاذا انتفى الاستعمال انتفت فائدة الوضع وقيل
المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ لا يمتنع ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل فيما يناسبه ولا يلزم خلو الوضع عن الفائدة فان
التجوز من فوائد الوضع وهو حاصل [illegible] الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها اذ ليس كل ما يقصد من الشيء يترتب عليه ثم

اختلف هؤلاء فمنهم من ادعى التفريع تمسكا بامثلة نادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
وضعت لمعان لم يستعمل فيها اصلا ومنهم من لم يثبت ذلك لعدم القطع بانتفاء الاستعمال في الامثلة المذكورة بناء على انها
بكونها موضوعة لمعانيها التي تستعمل فيها مجازات لاحتمال النقل الباطل على ما هو الظاهر ولا يلزم من ذلك استعمالها
في تلك المعاني مجازا اذ النقل لا يتحقق بكثرة استعمال اللفظ في المعنى الثاني الذي هو مجاز في الاول كما في ذلك الاستعمال
الاول مع تعيين الثاني فتحصل من ذلك ان المجاز الذي لا حقيقة له دائر بين الامور الثلاثة المذكورة كما قلنا والامر هنا
على تقدير الاشتباه ظاهر والحمل على التقدير في الاخيرين فكان المشتبه لا يحمل على الاخص لا على الاعم
الا تلحقه بالمشتبه يتبع الاعم الاغلب ويلحق به ومقتضى ذلك كون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه فيتعين القول به
فان قلت قد تمسك بعض من نفى الاستلزام بمثل قولهم قامت الحرب على ساق ونحوه من المركبات وهذا
يقتضي وجود المجاز الذي لا حقيقة له وكثرته ووقوعه في اللغة فان هذه المركبات لا تحصى كثرة قلت البحث في هذه
المسألة مقصور على المفردات الحقيقية دون نوع الاشتباه في حقايقها واما المركبات فان الوضع فيها نوعي وعلى تقدير
الاشتباه فيه فلا نسلم ان ذلك الشك يوجب ان لا يستلزم المجاز الوضع ايضا فالحكم معلوم البطلان اذ الوضع
للجزء لازم المجاز قطعا وما ذكرنا من الملازمة انما استلزام المجاز الوضع لوجب كون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق
وليس كذلك وما يقع اصل ذلك المشتبه هو ما اشرنا اليه من ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية
فيما ذكر من المركبات متحقق فان كل واحد من القيام والساق والشيب فيما ذكر استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز في التركيب
من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى فيلزم فيه اي في المركب استعمال الذي هو المجاز على القول بالاستلزام او وضعه
له على القولين بطلان الدليل المذكور فاسد لانه مبني على الخلط بين تحقق المعنى الحقيقي بحسب تحققه في الواقع والعرف
بناء على ان المعتبر في صحة الاستعمال في اللغة تحقق المعنى الاعتبار الاول دون الثاني فما الاستعمال الكذب بالحمل
ان كون اللفظ مستعملا فيما وضع له قبل المجاز يستلزم ان يكون له معنى آخر موضوع له مما استعمل فيه ككلام الاسم من دل على المراد
بعد ذلك ان اللفظ للطهر والحيض اذا اريد به انه موضوع لهما في اصل اللغة وان اريد به انه يستعمل فيهما الاشتراك لا يلزم الاشتراك لجواز ان
يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر واشتهر المجاز بحيث صار منقولا كما قد اختار انه يراد انه مستعمل فيهما فرعا لا يلزم الاشتراك
لما ذكر فقد لزم ان المجاز المشتهر ان استغنى عن القرينة التحقيقية المقيدة فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين وان لم يستغن
منها فيكون مرجوحا بالنسبة الى الحقيقة المستغنية عنها ثم ان الشهرة في المجاز المشهور قرينة للحمل عليه فاذا كان الفرق بين المجاز المشهور
وغيره من المجازات في الاحتياج الى القرينة وانما الفرق ان القرينة في المجاز الشهير هي الشهرة بخلاف غيره وبمثل ذلك كون الشهرة قرينة ان
لزم المعنى يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها وهو لا يتعين ان الفهم يحصل بها فقط اذ لو تبع اللفظ في الاشتهار لاحد الاحتمالين كاجتماع معانيه
المختلفة الشرعية كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة ما دامت لازمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل على خلاف
ما تقتضيه محتاجا الى قرينة يدفع بها حكمها واراده المعنى الحقيقي من المجاز المشتهر انما يتحقق بهذه القرينة فالقرينة المفردة هنا كالمجاز
والمنافي في الحقيقة هو الاحتياج الى القرينة في فهم الدلالة في المجاز المشهور عن الحقيقة والمجاز فيحتاج الى القرينة لا لانه بين القرينتين فرقا
فان قرينة المجاز هاهنا هي الامر المختص بالدلالة وقرينة الحقيقة ما به يزول المانع منها هاهنا والحق ان المجاز المشهور ليس ثابتا وان كان مشهورا
فان الاشتهار ان بلغ حدا يتبادر معه المعنى كان حقيقة لا قرينة فيه والا لم يكن في نفسه المعنى دون الحقيقة الا ان السامع ليس على الحكم به الا بعد
وجود شهرة يتبع بها المعنى مع الالتفات والملاحظة لا به فالمحرر فرض لا تحقق له اذ اقرانا علمك ما يعطيك به تمسك في نوع الاشتراك

في لغة العرب الخطاب بقصد الافهام ولو وجد في القرآن لكان اما مفهما او غير مفهم والثاني باطل بقوله تعالى تبيانا لكل شيء وهو لفظ القرء بالفتح
والضم مشترك بين الطهر والحيض واما قوله تعالى والليل اذا عسعس فانه مشترك بين اقبل وادبر فدليل على ان الوضع وهو ان
الازم مع اما المفهوم بلا قرينة ان دفع مبينا او بقي الكلام عن الفائدة ان دفع غير مبين وكلاهما مما يجب تنزيه القرآن عنه
مردود لانا نختار انه وقع مبينا ولا نقض الى ذكر الشرع اولا مفصلا ثانيا ولم يكن ونظيرها اجمالا ثم فصل فيه من نوع
اما ان يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى الثاني يحصل فائدة اجمالية ونحوها مقصودة اما الاول فلا يتعلق بمجمل واما الثاني فالتفصيل
يحصل معه ما كان تعين المراد يلزم هذا وان التكليف بالمجمل لا يجوز وانما يصح الشرع المعين لاثبات الحكم فما يصح ان يقصد
في بطلان اللفظ المشترك تطويل ولا يظهر فيه ذلك لان فيه معنى يجمع شمل ما به في الحكم واول يحصل فوائد اخرى من الحسن
البديعية كصنعة الجناس وهو الاشتراك في اللفظ كقولهم دام ما دامت في دارهم وارضهم ما دمت في ارضهم ومن الاستعداد
للامتثال اذا بين الخطاب عليه الا على الاجمال ان قلت قد تقرر في موضعه ان التمييز والتفصيل انما يتعلق بالشبهات كما انه
كيف الاحتجاج في ذلك الخطاب بعد الحاجة يستلزم تأخير البيان في الدلالة وذلك يؤدي الى انه لا يعلم اخبار شيئا في وقت
الحاجة ليستلزم التكليف بعدم قبول قوله عند الحاجة تعرما لا يتعلق الا بالشريعة فيجوز ان يكون فيه مزيد مصلحة من جهة البيان قلنا
هب كون الاشتراك ليس من هذا الباب المتنازع بل من باب المجمل الذي يقيد المعنى في الجملة والباب المتنازع لا يفيد المعنى اصلا
ورأسا اذ المفاد منه خلو فهم المعنى فيما الظاهر منه وهذا لا خفاء فيه اصلا ان قلنا ان الغرض الاصلي من كلام الشارع هو
البيان والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال المنفرد لا المشترك ولذا ترى ان الغالب
في الفاظ القرآن والحديث هو الاول لا الثاني قلنا الترادف بين في القرآن كثير مبين في خارجه بلسان جبرئيل وبيان
النبي صلى الله عليه وسلم على ان الاجمال الواقع في الالفاظ المشتركة في القرآن انما هو بالنسبة الينا لا الى المخاطبين لجواز تحقق قرائن تدل على المراد منها
ان قلت كون اشتراك القرء بين المعنيين معلوما والمسئلة ذكرها في المغرب وهو نصه والقرء بالفتح والضم الحيض في قول الاكثرين وقيل انه يطلق
لهما وعن ابي عبيدة انه في الاصل اسم للوقت قال الاخفش وانما قيل للحيض والطهر قرء لانه يجيء في الوقت المختص وهذا النقل صريح في ان
القرء ليس مشتركا فيهما بما حكي من ابي عبيدة انه نص على ان المعنى الحقيقي للقرء هو الوقت وما عداه معنى مجازي له وهو قول الاكثر
اكثر ما ذكرت انما قلنا تعرضت في تفاصيل الكتب انه اذا تعارض النقلان عن اهل اللغة فالواجب ان يطلب المرجح والعمل بالراجح
والمرجح هنا هو الاجماع المحكي على الاشتراك لقطا للاخيرة الذي يوجب قوة النقل بالاشتراك فيقطع بالثاني فلا يصلح للمعارضة بقول
المثبت لا سيما انه بعد الوجدان لا يدل على عدم الوجود وقال نريح شهادة النافي الى عدم الوجدان بعد الفحص عنها فالدلالة انما تدل على تعدد
لا ينافي الاشتراك لجواز كونه حقيقة في المعنى الاول وهو الوقت ومجازا في المعنيين بحسب اللغة وحقيقة فيهما ومجازا في الاول بحسب
العرف فتدبر تنبيه بان القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا كالصلاة
لاستعمال اللفظ المشترك لو لا انه اما لا تزاحم في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة وهو ان يطلق على احدهما مرة وعلى الاخر اخرى فلا
يقصد بالاطلاق وليس الا احدهما منهما اما لا تزاحم في صحته وفي كونه مجازا وهو ان يطلق ويراد به المسمى باللفظ او مفهوم احدهما او مجموع المعنيين
حيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم منها ما لا تزاحم في صحته انما الكلام في مجازيته وهو ان يطلق ويراد به احد المعنيين من غير تعيين وهي
ما لا يتجاوزها مثل تربص قرء او يطأ او رضعاء لكن وتشبيها لان ابيض او اسود وهو الظاهر من صاحب المفتاح من انه حقيقة فيه لتحقق
احد مدلولات الحقيقة وهو المبادر من اللفظ انما يصح ذلك لو لم يلاحظ احدهما لا بعينه على انه المراد والمقصود والمقصود موضع يستعمل فيه مدلولا بات
الارادة وخارجة عن الدلالة معنا لا الى انه المعنى المذكور غير منطبق على المعاني منها ما صار النزاع فيه صريح النزاع وهو ان يطلق اللفظ مرة واحدة ويراد به
كل واحد من معنييه كأنه الوحيد يستحق ان ينتمي عليه ويراد به ان الكلام من المعنى والمعنى يستحق ذلك ان تنصب القرينة بحيث ما لا يراد به
مجموع معنييه باطلاق واحد من حيث هو المجموع بل الفرق بينهما هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه فتدبره

في قولنا هذا الفرد من الممكن يحتاج الى العلة اذ في هذه الصورة لا يختلف الحكم سواء كان اعتبر معه غيره او لا فادخل من الممكن ام لا
تحكم الكل المجموعي والافرادي هاهنا واحد اذ الحكم على الفرد على جميع تقادير وجوده اي سواء كان معه فرد آخر او لا لا تفاوت
في الحكم بين الكل الافرادي والكل المجموعي ويختلف حكم الكل المجموعي من الافرادي كما في قولنا كل انسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذا الدار فان حكم الكل المجموعي يخالف حكم الكل الافرادي ويختلف [illegible] في قولنا كل الافراد يسعه هذا المجموع لا يسع
كل فرد بقي هاهنا شيء وهو ان اكثر الاصوليين قيد المتنازع فيه بما اذا صح الجمع بين ارادتي المعنيين في اطلاق واحد وان كانا متضادين
كما في رايت الجون مثلا فان صيغة افعل للوجوب والتهديد على القول بان كلا منهما موضوع له فانها اذا كانت للوجوب يراد بها طلب الفعل
مع المنع من الترك فيمتنع ان يراد بها حينئذ طلب الترك لان لازم الوجوب وهو الارادة ينافي لازم التهديد وهو الكراهة فيستحيل
ان يريد الشيء الواحد في الوقت الواحد من وجه واحد من مكلف واحد ويكرهه على هذه الوجوه وهذا ما [illegible] في المحصول فيه
واحد من الاصوليين وهو ان معاني المشترك اما متضادة او لا وعلى الاول اما ان لا يمكن الجمع بينها في اطلاق واحد كالامر [illegible]
في وقت كذا وهذا [illegible] في هذا الوقت فلا يجوز الاستعمال على سبيل الجمع لا تناقضه او يمكن مثل اقرأت اي حاضت وطهرت
في الوقتين ورايت الجون اي اسود [illegible] ابيض بحسبهما او قرأت الهندات اي حاضت احديها وطهرت الاخرى فهذا الاطلاق
جائز عقلا غير معلوم لغة وعلى الثاني اي تقدير عدم التضاد اما ان يكون متعلقه بشيء واحد تعلق الفاعلية او المفعولية
او غيرهما كاري بعيني هذا العين ويراد جميع معانيه فانه يصح عقلا ويجب لغة عند الشافعي ان لم توجد قرينة مخصصة او لا
يكون هذا ما اختلف فيه [illegible] لكن الحق [illegible] ان ذلك المخرص اذا كان بمقتضى اجتهادهم [illegible] لبيان كلام القوم
كيف وكلام القوم صريح في ان المجون كان في لفظ مشترك امكن ارادة معانيه في اطلاق واحد وان كانت متضادة كما في القرء
والجون وهذا ما الاختار فيما [illegible] النزاع هل هو في استعماله في المجموع من حيث هو كما هو كلام المحقق الحلي والعلامة
الحلي وغيرهما من المانعين او في كل واحد كما يفهم من تمسك المجوزين بالايتين الآتيين وعلى الاول [illegible] في جواز ارادة
المجموع من حيث هو من اللفظ هل هو [illegible] بهذا الطريق لاسناد الى كل من المذكورات معه مطرحا لتعلقه به او لا
لاسناد كل بعض من ابعاضه الى ما يصلح له منها [illegible] في كل من معانيه متعلقا كل منها [illegible]
ذلك المعنى ببعض الشيء الذي يتعلق به المعنى الآخر وحاصلا استناد كل من معانيه [illegible] من الاحتمالات [illegible] الى
[illegible] **قوله** يجوزه [illegible] مطلقا [illegible] اذ لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة اي
يصح لغة [illegible] في اثبات [illegible] في صورة صحة الجميع
خاصة [illegible] المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم ان [illegible] لبيان [illegible] المانع عقلا [illegible]
[illegible] هو امتناع [illegible] في حالة واحدة [illegible] الامتناع
اما ان يرجع الى [illegible] او القيام دليل عليه [illegible] وعلى الاول [illegible]
خلافه [illegible] ان تلك الدليل [illegible] جميع المعاني [illegible] رفع الاشتراك
ان كانت [illegible] المشترك هو لا يحصل بارادة جميع المعاني لانه
مع [illegible] من كل وجه [illegible] الاجمال [illegible] سبب الاشتراك
الواضع او نسيان الوضع الاول [illegible] السبب [illegible] الاجمال والابتلاء [illegible] الاحكام
فائدة [illegible] الفائدة [illegible] الوضع تخصيص اللفظ
بالمعنى [illegible] استعمال واحد [illegible]

وهو بط

وهو بط [illegible] اجتماع المقتضي اي الارادة والقرادة [illegible] ان تخصيص الشيء بالشيء يراد به معنيان تمييز الخصص
على الخصص به [illegible] ان التخصيص [illegible] بالقيام وجعل المخصص منفردا من بين الامور بالحصول
المخصص به لا اخصت [illegible] بالذكر اي ذكره وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ اي تعيينه لذلك
المعنى وجعله منفردا [illegible] من بين الالفاظ [illegible] فلا يلزم انتفاء الوضع في الالفاظ المترادفة
في [illegible] موضوع لكل منها [illegible] من شرط الانفراد والاجتماع على ان الازم على القول بانه موضوع لكل
[illegible] ان يكون معا [illegible] او بشرط الانفراد عن الآخر اما الوضع للجميع او الاستعمال بالمجاز لا للحقيقة [illegible] لاثبات
صحة الاستعمال [illegible] ما ذكر [illegible] لا يمتنع الدليل والاصل عدمه **قوله** ونقله بعض هؤلاء انه اعلم
ان [illegible] الشافعي والقاضي [illegible] حمل المشترك على جميع معانيه [illegible] قرينة تدل على تعيين المراد [illegible] من الحمل على الجميع
[illegible] الاستعمال في الجميع [illegible] ان لا يحمل على شيء من معانيه يلزم التعطيل واهمال اللفظ او يحمل على البعض
[illegible] الترجيح [illegible] دليل الترجيح [illegible] ان المشترك عام
في [illegible] كالعام [illegible] حمله على الجميع [illegible] تحصيل مراد المتكلم [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
الرجوع [illegible] الترجيح [illegible] الخطاب [illegible] الاعادة [illegible]
ان [illegible] الآخر [illegible]
الوقت [illegible] المعنيين [illegible] البيان [illegible]
[illegible] تفصيل [illegible]
قوله [illegible] الجواز [illegible] المانع [illegible] وجود المقتضي وانتفاء المانع لا
[illegible] عدم مقتضى الاطلاق [illegible] العدم عدم علة الوجود [illegible]
المانع [illegible] ان عدم الجواز [illegible] عدم [illegible] عدم الجواز [illegible] المانع [illegible] ان يكون سببه
الجواز هو وجود مقتضيه مع عدم المانع [illegible] الجواز [illegible] ولا يلزم ارتفاع
عدم المقتضي [illegible]
المقتضي [illegible] **قوله** [illegible] لمعرفة الحقيقة والمجاز [illegible] وتعريف
[illegible] الاصوليين [illegible] هذا اللفظ [illegible]
[illegible] اهل اللغة [illegible] الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن
[illegible] استعماله في هذا المعنى [illegible] الحقيقة [illegible]
يصح [illegible] الاسم [illegible] بعض المحققين ان اول [illegible] العنوان [illegible] هو المعنى
منها [illegible] المجاز [illegible] الجميع مجازات [illegible] واما التطريد [illegible] المعرفة
[illegible] الحقيقة [illegible] التبادر [illegible] الحلي [illegible] من الاصوليين
الحقيقة [illegible] المجاز على الحقيقة [illegible] علامة الحقيقة [illegible] علامة الحقيقة عدم تبادر
[illegible] المستعمل فيه [illegible] القرينة [illegible] الحاجبي [illegible] بين [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] القرينة كما هو مختار شيخي العلامة [illegible] ان كون
[illegible] القرينة [illegible] المجاز تبادر [illegible] المتبادر [illegible]
الحقيقة التبادر وعلامة المجاز تبادر الغير لا عدم

التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا واحتجوا بان استقلال المعنى من اللفظ
اما ان يكون لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى تقتضي الانتقال من اللفظ اليه كما ذهب اليه بعض الناس او لا
وعلى الثاني فلا بد من الوضع لان الفهم بدون الوضع والمناسبة مستحيل قطعا لعدم الربط بين اللفظ
والمعنى على هذا التقدير وح فاما ان يكون الوضع يستقل بافادة المعنى المراد ولا يتوقف على القرينة الصارفة عن غيره
وذلك لان الوضع له وهو الحقيقة او لا يستقل بل يكون موقوفا عليها لان الوضع ليس له بل لما بينهما علاقة
ومناسبة وهو المجاز ولما كان القول بالدلالة الذاتية باطلا كما تقرر في محله وكان المفروض ههنا حصول
الاستفادة من مجرد اللفظ بدون توسط القرينة كان السبب في فهم المعنى وضع اللفظ له فيكون حقيقة واما ان
عدم التبادر ليس من علامة المجاز للحقيقة في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه
المعنى في محل الحاجة الى العلامة مع انه حقيقة بنص اهل اللغة وما يحقق ذلك [illegible] وحينئذ هو الجواب الذي
ذكره في مسئلة ان الاصل الحقيقة فيما اريد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز فيه سواء كان معنى اللفظ واحدا او
متعددا لمنع الجمهور بالمورد في تلك المقام وهو ان محل النزاع في هذه المسئلة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ
الخالي عن النص والعلامة اذ لا ريب في ان مع وجود احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يخفى
الشك في تحقق الوضع وعدمه وقد ذكرنا ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر
غير المعنى وتبادره وصحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا تخلو احدها الا الفاظ لان الحصر فيها دائر
بين النفي والاثبات وذلك لانه اما ان يتبادر المعنى او لا يتبادر واما ان لا يتبادر غير المعنى او يتبادر
واما ان لا يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علامتها والا فبالمجاز وح فلا
يبقى لهذه المسئلة موضع يتنازع فيه لانتفاء الواسطة بين النفي والاثبات وبيان الجواب ان هذه
العلامات انما يتمسك بها في الالفاظ الموضوعة الدائرة على السنة اهل العرف المستعملة في محاوراتهم واما
غريب اللغة وهي الالفاظ المهجورة في استعمالات العرف فلا يمكن اثبات كونها حقايق او مجازات بهذه
العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ لعدم حصول سبب التبادر وهو الغلبة او الاشتهار
لا لانتفاء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة سلب المعنى فيها عند الجاهل بالعرف بمعاني تلك الالفاظ
لا لكونها حقايق فيها عنده حتى يدل على الحقيقة وهذا ظاهر ثم لا يخفى انه يمكن دفع ذلك البحث بان الاستدلال
بالتبادر وعدم صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز وح
فعلامة الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة المجاز هو العلم بعدم تبادره وصورة الجهل بالتبادر وعدمه واسطة
بينهما وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو العلم بصحة السلب وعلامة الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب
والجهل بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما لان التبادر امر وجداني والشك فيه غير معقول فان من يرجع الى
نفسه يجد انه فهم المعنى من اللفظ ام لم يفهم فكيف يتصور الجهل بذلك لانا نقول قد يفهم المعنى عند سماع
اللفظ مع الشك في انه لنفس اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا ترى انه كثيرا ما يقع

النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص وغيرها فان القائل
بان الامر للوجوب يدعي انه المتبادر من صيغة الامر عند الاطلاق وان فهم الطلب منه لكونه داخلا في مفهوم
الايجاب والقائل بانه للطلب يقول ان المفهوم من الصيغة ليس الا الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة
القرائن والعادات العامة والخاصة ومن لم يترجح له احد الطرفين يلزمه التوقف في مثل ذلك وهو الشك بعينه
وايضا فان الاستدلال بهذه العلامات انما يصح مع انتفاء المعارض من نص او علامة اخرى فاما مع وجود
المعارض فانه يحصل الشك قطعا ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة بل يحكم فيه بمقتضى الاصل في رجحان المجاز
او الاشتراك وايضا ان انتفاء الواسطة في علامتي التبادر مبني على القول بان علامة الحقيقة تبادر المعنى من
اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادر المعنى منه او بان علامة الحقيقة عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره واما
على القول بان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره منه فالواسطة بينهما ظاهر فيلحقها
حكم الاصل وح ينبغي الكلام في صحة السلب خاصة وقد عرفت الجواب ان تلك العلم بالتبادر انما هو في زمان العلم
بكون المتبادر من الفاظ الحقيقة الذي لو اطلق اللفظ عليه لكان حقيقة فيه لا قبله اذ العلم بالوضع شرط في الفهم والعلم بذلك
انما يتحقق في زمان العلم بالتبادر كما هو المفروض فلو اثبت كون اللفظ حقيقة بمعرفة التبادر لكان معرفتها متوقفة على العلم
بكونه موضوعا ضرورة تقدم السبب على المسبب والعلم بذلك متاخر عن معرفة صحة التبادر والمتقدم على متقدم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم معرفة صحة التبادر على نفسها ولا يخفى بايرادنا لاهمنا فقد يجاب بانا لا نسلم توقف
الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاشتهار يقتضي تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد قطعا لحصول الموانسة
الموجبة للتفاهم والمقام المواشهار لا يقتضي العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع وتحقيقه ان وضع اللفظ اما ان
يكون بتعيينه بازاء المعنى او بتحقق الغلبة والاشتهار فيه وعلى الثاني فسبب الفهم هو نفس الغلبة والاشتهار
وكذا على الاول ان كان فهم المعنى بعد حصول الامرين واما اذا كان قبلهما كما في اوايل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على
العلم بالوضع اذ لا سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع مطلقا بل انما يتوقف عليه في صورة
نادرة هو كون الوضع تعيينيا والاستعمال قبل حصول الغلبة والاشتهار فعدم حصول الفهم مطلقا موقوف على نفس الوضع
اما اذا كان الفهم موقوفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فقط واما اذا كان بالغلبة والاشتهار فلان الوضع اما ان يحصل
بها او بالتعيين السابق عليها وعلى الاول فسبب الفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني فالسبب القريب في
الفهم وان كان هو الاشتهار لكن لما كان الاشتهار فيه فرع التعيين كان التعيين سببا بعيدا في الفهم فيتوقف عليه
الفهم بالوضع في جميع الصور من شرايط الدلالة وبهذا الاعتبار كانت الدلالة منسوبة اليه لا باعتبار العلم كما لا كيف و
القول باعتبار العلم مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة مما اتفق عليه
الجمهور بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا ولم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة
اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق للسبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق
ولا يفهمها كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع اراد هذا التعلق الذي هو بمنزلة شطر السبب لمجرد الوضع لا يكفي في حصول

الفهم وهذا مما لا غبار عليه ثم إنه يمكن أن يقال أن يرد على هذه العلاوة المنتقض بجزء المعنى ولازمه فانه يفهما من اللفظ المجرد
عن القرينة وليس حقيقة فيه بل في الكل والملزوم وأجيب بأن المتبادر هو فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا واسطة
وفهم الجزء واللازم انما يحصل بتوسط الكل والملزوم ولو قلنا باعتبار الارادة في الدلالة انتفت الدلالة في
الجزء واللازم رأسا [illegible] هذا القول انما يفهم ان [illegible] إذ لا يذهب عليك أن مبنى هذا الجواب
على أن التضمن والالتزام من الدلالة العقلية اللفظية كما صرح به صاحب المفتاح وحقق أن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه
إلى معنى آخر لكن المشهور أنهما من الدلالة اللفظية الوضعية حيث قالوا الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية
كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية اما وضعية او عقلية او طبيعية واللفظية
الوضعية تنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام نعم الحاجبي جعل الالتزام خارجا من [illegible] الدلالة اللفظية المفسرة بأن ينتقل الذهن
إلى المعنى ابتداء بلا واسطة معنى آخر [illegible] دلالة الالتزام من اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن انتقال الذهن إلى المعنى الالتزامي
بواسطة المعنى الموضوع له [illegible] أن الانتقال إلى المعنى التضمني بواسطة المعنى المطابقي ايضا على ما ذهب بعض المحققين إلى أن
اللفظ إذا اطلق يتبادر الذهن إلى معناه المطابقي ثم إن كان له جزء ينتقل الذهن إلى الجزء انتقالا من الاجمال إلى التفصيل
بعكس الحد والمحدود فيكون على هذا دلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات فاندراج التضمن في اللفظية بالمعنى
المذكور دون الالتزام [illegible] لانا نقول ان المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من
نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بأنهما واحدة بالذات اذ ليس ههنا الا فهم واحد [illegible] باعتبار
الاضافة إلى مجموع الجزئين مطابقة وإلى احدهما تضمنا وليس التضمن انتقالا إلى معنى الكل ثم منه إلى معنى الجزء كما في
الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى اللازم فيتحقق [illegible] فاذا [illegible] يتصور كون التضمن في ضمن
المطابقة قلنا لما كان جزء المعنى [illegible] إلى الجزء [illegible] إلى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار الاول
كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني [illegible] والمقصود أن التضمن ليس تابعا للمطابقة بحيث يتأخر عنها حتى يتحقق الاثنينية
في الدلالة وقولنا التضمن تبع المطابقة توسع اذ ليست التبعية ههنا على ما [illegible] يتوهم من ان التابع امر مغاير بالذات
للمتبوع بل على ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع والالتزام بواسطة انه لا يتصور فهم الجزء بدون فهم [illegible]
ما ذكر على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم نعم اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم
مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى الذي [illegible] باللفظ
[illegible] إلى المسمى في هذه الحال مفهوم [illegible] وان لم يكن مرادا بناء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة
ثم ان قوله فهم الجزء بتوسط الكل يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع انه [illegible] على تقدم الجزء على الكل في الوجودين
وانه يستلزم فهم الجزء عند اطلاق [illegible] اللفظ معناه مركب مرتين تارة في ضمن المركب وطورا منفردا والوجدان يكذبه هذا
والتحقيق في هذا المقام ان ما ذكره من التوجيهات لعرف الحقيقة والمجاز ليس مختصا باللفظ المفرد اذ المركب عندهم ينقسم إلى الحقيقة
والمجاز كالمفرد وقد عرفت سابقا ان المصنف جعل المقسم لهما مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم إلى الحقيقة
والمجاز ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد على ما توهمه بعض الاعلام حيث زعم ان الوضع الذي يبتنى عليه التقسيم انما يتحقق

في المفردات

في المفردات دون جزئها [illegible] بأن اختلاف معاني المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي مثلا انما نشأ من جهة الوضع كاختلاف
معاني المفردات وقد صرح ائمة اللغة والاصول بأن المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان الاستعارة ونحوها من انواع
المجاز يجري فيها ومن المعلوم ان المجاز فرع الوضع وتخصيص الوضع بالشخصي مع ما فيه من التعسف يقتضي خروج
الافعال والصفات والمثنى والمجموع ونحوها من المفردات الدالة على معانيها بالهيئة دون المادة فانها باعتبارها موضوعة
بالنوع دون الشخص وما يقال من ان المجاز موضوع بالوضع النوعي [illegible] الوضع بمطلق التعيين كما ذكره بعضهم
فلا يتأتى الحكم باختصاص الحقيقة المبنية على تقسيم المعرفة كما عرفت فان قيل ان اكثر علماء البيان عرفوا الحقيقة بانها
الكلمة المستعملة فيما وضع له وظاهره الاختصاص بالمفرد كما توهمه البعض انما كلامهم في تعريف الحقيقة وان اوهم ذلك الا
انهم صرحوا في بحث المجاز بانقسامه إلى المجاز المفرد والمركب وقد [illegible] في تعريف المجاز في المفرد و
عرفوا المجاز في المركب بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له [illegible] باعتبار الهيئة التركيبية [illegible] تشبيه
تمثيل وهذا صريح في ان المركب عندهم ينقسم إلى الحقيقة والمجاز [illegible] في بحث الحقيقة على [illegible]
التشبيه [illegible] الحقيقة [illegible]
لم يكن مقصودا في ذلك الفن [illegible] الكلام على [illegible] المركب
[illegible]
يكون من اللفظ المفرد اما المركب فلما كان من [illegible] الجزء [illegible] الكل [illegible] ولا يحصل منه
في الذهن صورتان متغايرتان بالذات [illegible] ههنا [illegible] متغايران بالذات [illegible] مركب [illegible] متغايران
بالذات متغايران في المركب منه بل ههنا انتقال واحد متعلق بالكل والجزء [illegible] الجزء
الاخر [illegible] الجزء وجزء الجزء وكذا [illegible] ان ترى شجرا واحدا [illegible] ان رؤيتك له بعد
[illegible] الجزء من اجزائه
[illegible] هذه [illegible] الشجر [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] فاذا عقلت مفهوم [illegible] من اجزاء [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] بالقوة [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] تفاصيل بتحليل [illegible]
العقل [illegible] ان ههنا [illegible] بالذات وان كان [illegible] ههنا فهم الكل [illegible] فهم الجزء وكذا فهم
وكان فهم بعض الاجزاء قبل فهم بعض بالذات بل بالزمان [illegible] ان فهم الجزء جزء فهم الكل والجزء سابق على الكل في
الجزء وفهم الجزء الاخر [illegible] فهم الجزء سابق على فهم الكل [illegible] الانتقال إلى الجزء [illegible] على الانتقال إلى الكل [illegible] انتقال من اللفظ إلى المعنى
التضمني وكذا الانتقال إلى الاصل بواسطة الانتقال [illegible] دلالة الالتزام [illegible] الانتقال إلى المعنى
[illegible] ان التضمن [illegible] دلالة لفظ العمى على البصر متقدم
الالتزامي بعد الانتقال إلى المعنى المطابقي بواسطته [illegible] من الحقيقي [illegible]
على دلالته على العدم المضاف إلى البصر من حيث انه مضاف اليه [illegible] اللفظ [illegible] كان هو اللفظ بشرط
اقتران [illegible] كان الدال هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة [illegible] مع القرينة [illegible] ان [illegible] الاصابع
مقارنتها القرينة الملزوم ههنا هو مجموع اللفظ والقرينة كما [illegible] المشروطة بشرطها [illegible] الاضافة داخلة
هو مجموع الذات مع الوصف ولو جعل الملزوم هو اللفظ المقترن بالقرينة بشرط اقترانه بها [illegible] المقارنة لا مجموع الدالة
في الملزوم الذي هو الدال [illegible] لم يكن الدال اللفظ وايضا [illegible] من فهم [illegible]

الوجدان يكذبه واما النقض بالمجاز المشهور حيث ان المتبادر منه هو المعنى المجازي ولهذا كان الحمل على الحقيقة فيه محتاجا
الى القرينة فجوابه ان الشهرة في المجاز المشهور قرينة المجاز على ما صرحوا به حتى انهم قالوا لا فرق بين المجاز المشهور وغيره من
المجازات في الاحتياج الى القرينة ولهذا الفرق ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف غيره ويمكن كون الشهرة
قرينة ان فهم المعنى يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها وليس المعنى ان الفهم يحصل بها مطلقا اذ لو بلغ اللفظ
في الاشتهار الى حد لا يحتاج معه الى ملاحظة الشهرة كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة لما
كانت لازمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل على خلاف ما تقتضيه محتاجا الى قرينة يدفعها حكمها وارادة المعنى الحقيقي
من المجاز المشهور انما يفتقر الى هذه القرينة لا الى قرينة الفهم والدلالة كما في المجاز والمنافي للحقيقة هو الاحتياج الى
القرينة في الفهم والدلالة نفي المجاز المشهور كل من الحقيقة والمجاز يفتقر الى القرينة الا ان بين القرينتين فرقا فان قرينة
المجاز ما يتم الامر المقتضي للدلالة وقرينة الحقيقة ما يرفع المانع فيهما انما يرجع بما نراه على قول العلامة الحلي تجرد اللفظ
عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقف عليها دليل المجاز من ان المشترك واسماء الاشارة والموصولات محتاج الى القرينة مع انها حقائق لا
مجازات على ان فهم المعنى من هؤلاء لا يتوقف على القرينة بل تعيين المراد فانهم ثم لا يخفى انه يرد على الاحتياج المشترك لو اريد به معناه
المجازي فانه يرد على عكس المجاز فانه انتفى فيه خروج علامة المجاز وهو تبادر غيره لولا القرينة مع صدق المجاز عليه وعلى طرد الحقيقة
لصدق علامتها عليه وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة مع انتفائها عنه فينتقض العلامتان طردا وعكسا والقول بان العلامة لا
يجب انعكاسها فلا يرد على عكس المجاز فيجاب بان عدم وجوب الانعكاس في العلامة مطلقا لا ينافي وجوب كون هذه العلامة
منعكسة لان علامة الشيء ما كان الغرض منها ان يستدل بوجودها على وجوده لكن القائلين بالعلامة المذكورة جعلوا
هذه العلامة مطردة منعكسة ولهذا صرحوا بعدم انعكاس ما لم ينعكس منها ولم يتعرضوا لعدم انعكاس هذه ولا ايراد المشترك
اذا استعمل في معناه المجازي يصدق عليه انه يتبادر غيره لولا القرينة وهو احد معانيه الحقيقية من غير تعيين فلا ينتقض علامة المجاز ولا
علامة الحقيقة بل نقول انه يرد على هذا الجواب انه لا ينتقض علامة المجاز المشترك المستعمل في احد معانيه الحقيقية على التعيين لانه يصدق عليه
انه يتبادر غيره وهو احدها من غير تعيين لولا القرينة بدونها صدق المجاز ويصدق ايضا على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو
وذلك علامة الحقيقة فيكون حقيقة فيه فلا يكون مشتركا لفظيا بل حقيقة لكونه موضوعا للقدر المشترك فيكون الارتباط ان علامة المجاز
تبادر غيره عند عدم القرينة على انه مراد واللفظ مستعمل فيه موضوع له لا تبادر غيره مطلقا ولولا القرينة والمشترك المستعمل في معناه
المجازي لا يصدق عليه انه يتبادر غيره وهو احد معنييه عند عدم القرينة على انه المراد لانا نجزم عند عدم القرينة بان المراد به احدهما
بعينه لكن لا نعلم بعينه ويتبادر احدهما لا بعينه عند عدم القرينة كونه لازم المراد وهو لا يخرج عنه لا كونه مرادا واللفظ موضوع له مستعمل
فيه والامر متواطئا واما انه يصدق عليه انه لا يصدق عليه علامة المجاز بل الصادق عليه علامة الحقيقة وهو عدم تبادر
غيره لولا القرينة على انه المراد فيلزم ان يكون حقيقة لا مجازا فيتم النقض ولا يدفعه الجواب المذكور لكن على هذا التقدير لا
ان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما
يلزم لو كان المتبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل المعلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما
بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم نعلم باليقين ان اللفظ صالح لهما بالانفراد ولذلك بالانفراد فنعلم ان المراد بالمشترك احد
المعنيين بعينه كما في قولك المبادر على لفظ اسم المفعول اي المعنى المعين الذي يبادر غيره الذي هو احد المعنيين
لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد

صدق على المعنيين انه لا يبادر المعنى على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا هذا ثم لا يخفى انه لو اريد بالمشترك احد معانيه
المعين انما ينتقض علامة الحقيقة والمجاز طردا وعكسا والحاصل اذا اعتبر الارادة في التبادر ولو لم يعتبر فالظاهر عدم الانتقاض وهو
ظاهر اذا تقرر هذا فالمراد بتبادر الوحدة من لفظ المشترك ان اريد به انه يسبق احد المعاني لا على
التعيين بان يراد منه مفهوم احدها لا على التعيين حتى يحمل على كل واحد واحد من المعاني على سبيل البدلية دون الاجتماع
فيرد انه كان الاشتراك معنويا لا لفظيا كما تلقاه من اهل العربية انه يجوز ان يراد باللفظ الواحد كل معنى او العام كما يراد
يكون كل واحد من افراده مرادا من حيث عمومه لا من حيث خصوصه فانه يصير المقطوع مجازا وان لم يرد به ذلك المفهوم
الكلي بل اراد به ما يصدق عليه هذا المفهوم الكلي وهو واحد من المعاني اعم من ان يكون هذا او ذاك او غيرهما فيه انه
يوجب القول بالتخيير بين المعاني الحقيقية للفظ المشترك عند التجرد من قرينة ارادة البعض بخصوصه او قرينة ارادة الجميع لان
ما يصدق عليه هذا المفهوم الكلي هو المعنى الموضوع له للفظ القرء مثلا وهو الطهر بخصوصه او الحيض بخصوصه وبناء على هذا
يلزم الحمل على التخيير بين معنى القرء الواقع في كلام الشارع مجردا عن القرائن فكان معنى تربص قرء ان تربص طهرا او حيضا
كما ذهب اليه صاحب المفتاح والحمل على التخيير لا بد له من دليل وليس فليس كيف والتخيير معنى يثبت بالنقل عن اهل اللغة
والا لزم ان يكون القرء مشتركا بين المعاني الثلاثة والحاصل ان دعوى تبادر الوحدة مطلقا سواء اريد به المفهوم او المصداق يوجب
ان يكون ما فرض انه مشترك لفظي بين المعنيين مثلا مشتركا لفظيا بين معان ثلاثة هف انه كان مقصود المصنف من سبق الوحدة انه
اذا اطلق لفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد منه اما هذا واما ذاك لا الا واحد منهما فالمعنى المراد المستعمل
فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك فلما ذاك يسبق ظاهرا ان يكون المعتبر في علامة الحقيقة تبادر المعنى او عدم تبادر
غيره من حيث انه مراد من اللفظ واللفظ مستعمل فيه وذلك غير ثابت للمعنى من المشترك اذ دلالته من الارادة
ومن انه انتفى فيها وجود تمام المعنى وسبقه وغير خفي ان المشترك اذا اطلق مجردا من القرينة لا يتبادر منه
الى الفهم احدهما لا على التعيين بل المتبادر منه الى الفهم هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ
الموضوع انتقل ذهنه الى كل من المعنيين بعد العلم بوضعه لكل منهما لان فهم معنى المشترك اللفظي بل فهم معنى
كل لفظ موضوع لمعنى سواء كان مشتركا لفظيا ام لا يحصل بمجرد العلم بالوضع فان السامع اذا سمع لفظا موضوعا
لمعنى سواء كان واحدا او متعددا وكان عالما بوضع ذلك اللفظ لمعناه الموضوع له يفهم معناه الموضوع له ويخطر
بباله ذلك المعنى الموضوع له بمجرد العلم بالوضع بلا حاجة الى قرينة لان الحاجة الى القرينة في الفهم من اللفظ
مختصة بفهم المعنى المجازي وما تفاوت في ذلك الفهم والخطور بين كون المعنى الموضوع له واحدا او متعددا نعم بعد الفهم يوجد للسامع
التردد في المعنى المراد هل هو البعض او المجموع فان وجدت القرينة الدالة على البعض حمل بمقتضى القرينة وان لم توجد بل
يكون مجردا منها فلا يجوز الحمل على بعضه دون بعض للزوم التحكم والترجيح بلا مرجح كما لا يجوز ترك الكل للزوم التعطيل لان ان
هنا احتمالا آخر لا يوجب شيئا من المفاسد وهو حمل اللفظ المشترك على احد المعنيين لا بعينه وهذا الاحتمال راجح لانه
ثابت ويتحقق على جميع التقادير سواء اريد المجموع او البعض المعين لانه ان اريد المجموع يتحقق في ضمنه احدهما لا على التعيين
ايضا وان اريد البعض المعين يتحقق في ضمنه احدهما لا على التعيين ايضا لان احدهما لا على التعيين امر كلي شامل للمعين ايضا
لانا نقول المراد من احدهما لا على التعيين اما المفهوم الكلي او ما صدق عليه المفهوم الكلي وعلى التقديرين اما ان يكون كل منهما من المعاني
الحقيقية للفظ المشترك او لا وعلى الثاني اما ان يكون كل منهما من المعاني المجازية له او احدهما من الحقيقية والاخر من المجازية
وعلى الاول يلزم ان يكون المعنى الحقيقي للقرء مثلا ثلاثة لا اثنين هف اذ الثابت من اللغة خلافه وعلى الثاني يلزم تحقق المجاز

بدون قرينة دالة على المعنى المجازي وذلك مستحيل من المتكلم الحكيم ان قلت المفهوم مما ذكرت وجوب حمل لفظ المشترك على جميع معانيه

وذلك لا يوجب ان يكون استعماله في كلها على سبيل الحقيقة لجواز كونه على سبيل المجاز والوجوب انما نشأ من الاجتهاد و

دليل خارجي قلنا احتمال مجازية ذلك الاستعمال مبني على ان الانفراد والوحدة كان جزءا من المعاني الموضوع لها كما هو ظاهر

كلام المصنف وذلك الاحتمال فاسد بوجوه اما اولا فلاستلزام ان لا يكون شيء من المعنى الموضوع له بسيطا بل مركبا والا لزم

ان يكون المطابقة مستلزمة للتضمن وبطلان خلاف ما ذهب اليه اهل التحقيق والقول بان الوحدة في معاني المشترك اللفظي

معتبرة لا مطلقا فيستلزم ان لا يتحقق مشترك لفظي يكون له معنى بسيط وذلك معلوم البطلان سيما لكل عند القائل

بالتفصيل كالمصنف واما ثانيا فلاستلزام ان لا يكون المذكور في كتب اللغة من معاني الالفاظ بيانا لمعانيها المطابقية بل

بيانا لمعانيها التضمنية وذلك مكابرة واما ثالثا فلتحقيق ذكره بعض المحققين وتلخيصه بالقبول وهو ان الانفراد وعدمه تنبيه

للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع

النظر عن الانفراد عن الاخر والاجتماع معه نعم قد يستعمل تارة في هذا منفردا عن استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والوضع

ووضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين تتحقق صحته وان حقيقة نظرا الى التامل الحق وهذا التحقيق دليل على صحة ان يراد

من المشترك اللفظي كل واحد من معناه المتعدد على سبيل الحقيقة بلا لزوم فساد قطعا ودعوى ان الانفراد والاجتماع متواردا

على الاستعمال فقط دون المستعمل فيه وهو المعنى الموضوع له ولعل ذلك مما لا يختفي فيه الريب فان الوجدان قاض بان لفظ

العين مثلا موضوع لحقيقة الذهب بلا شرط شيء سواء بقي على ذلك المعنى الواحد ام قرر معه كما في الالفاظ المتفرقة او لم يبق

عليه بان يتحقق له معنى اخر بوضع اخر وسواء اريد كل واحد من المعنيين بالاطلاق واحدا او لم يرد فان الحقيقة بلا شرط

شيء لا تأبى من شيء من تلك الاحتمالات وبالجملة كل من وصف الانفراد والاجتماع خارج من المعنى الموضوع له

ولا شك ان استعمال اللفظ المشترك في بعض المعاني فقط بان يكون المراد بعضه فقط وح يصير ذلك المعنى منفردا

غير مجتمع مع المعاني الباقية وجاز استعماله في كل واحد واحد من معانيه ايضا بطريق الاجتماع وح يصير كل من

تلك المعاني مجتمعا مع غيره في المراد بلا لزوم فساد قطعا واما ما قالوا من التبادر اما ان يكون ناشئا من العلم بالوضع

او لا بل يكون من الشهرة وكثرة الاستعمال فان كان من الاول فيرد ان الذي ثبت النقل منهم هو ان لفظ القرء مثلا موضوع للحيض

والطهر لا للحيض مع قيد الوحدة ولا الطهر مع قيد الوحدة ولا اشعار في ان العام لا دلالة له على الخاص بخصوصه بشيء من

الدلالات الثلث على ان منشأ المتبادر اذا كان ذلك لزم تبادر كل معنى مطابقي في ذهن السامع العالم بالوضع مطلقا

سواء كان بسيطا او مركبا وسواء كان واحدا او متعددا والا لزم التحكم والترجيح بلا مرجح وكل ما هو متبادر من لفظ

كان ذلك اللفظ ظاهرا في الدلالة عليه فلزم ان يكون لفظ القرء مثلا ظاهر الدلالة على كل واحد من الحيض والطهر المشترك

يفهم منه جميع معانيه باسرها مع العلم بوضعه لها ولا يفتقر في دلالته على شيء منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين

المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان الارادة ليست معتبرة في الدلالة كما عرفت

وان كان من الثاني ففيه ان ذلك لا يكون من علامات الحقيقة اذ التبادر الناشئ من العلم بالوضع من علامات

الحقيقة لا التبادر الناشئ من الشهرة وغلبة الاستعمال والا لكان لفظ الوجود مثلا حقيقة في الوجود الخارجي فقط

دون

دون غيره بناء على غلبة الاستعمال والشهرة فيه وكذا من الالفاظ المطلقة المنصرفة الى الافراد الشائعة منها

ولو تنزلنا وقلنا التبادر مطلقا مما يثبت به الحقيقة وعدمه به المجاز منعنا منقول التبادر الناشئ من الشهرة انما

يكون من العلامات حيث لم يتحقق العلم بالوضع واما بعد التحقق فلا اعتداد بمثل الشهرة والغلبة والا لكان

كثير من الالفاظ المطلقة الشائعة في بعض افرادها مجازا في غيرها وهذا ظاهر الفساد والحاصل ان المشترك

لا يحتاج الى القرينة في الارادة دون الدلالة على ما سبق تحقيقه فان المقتضي لفهم المعاني من المشترك هو علم

السامع بوضعه لكل منها على وجه التفصيل والتعيين ان قلت عدم الدلالة في المشترك لوجود المانع من الدلالة

اعني مزاحمة الغير لعدم المقتضي فان الوضع لكل واحد من المعاني يقتضي دلالة اللفظ عليه لولا وجود المانع اعني وضعه

لغيره فعدم دلالة اللفظ عليه لوضعه لغيره لا لعدم وضعه له والفرق بينهما جلي كما ذكره جوابا عن الاعتراض بان الوضع

المعتبر في الحقيقة هو الوضع بالمعنى المشهور اي تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واعتبار الدلالة بنفسه في

التعريف يقتضي انتفاء الوضع في اللفظ المشترك فانه لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة وحاصل الجواب

ان المشترك قد عين للدلالة على كل من معانيه بنفسه وعدم الدلالة على احدها بعينه لعارض الاشتراك لا ينافي

ذلك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة وعدم المانع ليس من

تتمة المقتضي فان قيل عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي لدلالة اللفظ بنفسه الا ان تحققه

من الموانع اللازمة التي لا تنفك عنها اللفظ المشترك اصلا فكيف يتصور من الواضع وضعه له

بنفسه مع علمه بامتناع الغاية المذكورة والحاصل ان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا ممكنا ممكن

الحصول ودلالة المشترك على احد معانيه بنفسه من دون قرينة ليس كذلك قلنا لا نسلم ان الاشتراك من

الموانع اللازمة وتوقف المشترك على القرينة لا يقتضي ذلك اذ القرينة فيه انما هي لدفع المزاحمة لا لغرض الحصول

الدلالة بواسطتها كما في المجاز فان المقتضي للدلالة في المشترك نفس اللفظ الموضوع والمزاحمة العارضة

بالاشتراك انما هي من موانع الدلالة كما عرفت وبمجرد وجود القرينة تندفع المزاحمة وتظهر الدلالة الثابتة

في اللفظ بالمقتضي الذي اوضحناها وهذا بخلاف المجاز فان قرينته معتبرة في نفس الدلالة لا يتحقق انتفاء

الابهام والوسيلة استمرار المانع مع الاشتراك فلا يلزم منه امتناع الغرض المذكور فانه ليس من الاغراض

العائدة الى الاشتراك ووضع اللفظ لمتعدد بل ما يعود الى وضعه للمعنى في الجملة مع قطع النظر عن

وضعه لغيره ولا ريب في امكان الغرض المذكور بامكان زوال الاشتراك المانع عنه قيل هذا الكلام مبني على

القول بان دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللافظ او على ان معنى دلالة اللفظ كونه بحيث يفهم منه المعنى على انه

مراد المتكلم ومقصود له وكلاهما باطلان التحقيق فان الدلالة الوضعية انما تتبع وضع الواضع دون ارادة المستعمل

كما حققه [illegible] قوله [illegible] اي العلاقة المعتبرة اشارة الى ان المنقول من اهل اللغة انواع العلاقات [illegible]

اي العلاقة [illegible] المعنى [illegible] من علامات المجاز [illegible] كما في قولهم [illegible]

في اذانهم [illegible] قوله [illegible] اشارة [illegible] فقط دون [illegible] ان [illegible] الكل

اي البيت الا انه يجب جب الحرف بل يجب الرائح وتشتى لا من نقصه اذ لا شك في ان الكل باعتبار كل جزء يبقى باستعمال جزء اي جزء
كان وانقاف وجوده الكل موقوف على وجود جزء من اجزائه وكل امر يكون وجوده متوقفا على وجود امر يكون عدمه علة
لعدمه لان علة عدم المعلول عدم ما هو علة لوجوده ولا كان نفي الرائح عدم الجزء علة لعدم الكل لكن لا يلزم من انتفاء زوال الكل
حرفا انما التام ما زال مستلزما لزوال الكل في الحرف وفي الرائح معا كما زعمه **قوله** فقد ترة يكون المفرد وورد عليه انه ان اريد
بعد ترته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة تم وان اريد في الجملة فغير مجيد وفيه ان ظاهر قول اهل اللغة
دلا العطف في الاسماء المختلفة كرافا الجمع والف التثنية في الاسماء المتماثلة وانهم لما لم يتمكنوا من جمع الاسماء المختلفة تنزلوا في
الجمع استعمال انهما فا والعطف يدل على ان المثنى في حكم تكرير المفرد في جميع الاحكام فالفرق بين التكرير الحقيقي والحكمي
تحكم في المقام كما يشير اليه قول المثني اصطلاحا ما وضع لاثنين واغنى عن المتعاطفين او وجعل الاسم القابل لها دليل اثنين
بزيادة في اخره على ان ذلك الاراد في الحقيقة يرجح الدليل المص والظاهر انما بالاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات
لكن بعد اقامة الدليل المص في ذلك القول لا يراد عليه الايعال به ودليل الحجة ما اشار اليه من ان الف التكيد في المثنى وواو الجمع في الجموع
بمثابة واو العطف فاذا قلت رايت العيون كان بمنزلة تكرير المفرد فلذا يجوز ان يراد بالواحد الباصرة وبالاخر الفوارة وبالاخر
الذهب بخلاف نفس المفرد اذ لا تعدد فيه ولا يصح عطف المتفق في المعنى بالواو فيصح عطف المختلف منها فالدليل المقول
باشتراطها اتفاق المعنى في التثنية والجمع حتى يمتنع تثنية المشترك باعتبار معانيه الحقيقية والمجازية وهما مما لم يقم عليه
دليل كيف ولو امتنع لامتنع به دليل والاصل عدمه على ان ذلك الاشتراط يوجب القول بمجازية كثير من الالفاظ المثناة في
الجماعة فالاصل في الاستعمال الحقيقة او ارتكاب التكلفات البعيدة حيث لا ما يؤول به ولكل منها متقدر وداع مايلزمه الاصول
وايضا انام نرى كتب النحويين مشحونة بمثل تلك الالفاظ فيما الحق بالمثنى بناء على جهة تثنية الاسم باعتبار معنيين فتثنية
فيقال ترجمان ويراد بها القمر والشمس لا يراد به طراوة احيانا وتكفف لها رايلا حم العلم وتثنية كريها لما اصل من جامعة تامة شراله
لتغليبهم مع انه يراد بالزيدين جميع معانيه والقول بان ذلك في العلم لا يجري لما التبس في مثل العيون يؤدي اليه
لاحتمال ارادة المختلفات او المتفقات ولا ادعم ان يعد تحقق وترتيب الجمع والتثنية في الالفاظ المشتركة على ان ذلك الاحتمال
وكان تحقيق في مباحث الالفاظ لا تشد اثبات باب اكثر المسائل وامتنع سد الاشتراك وبادعاء اكثر نفع القول بان
الاعلام كثرة استعمالها وكون الحقيقة مطلوبة فيها يكفي لتثنيتها وجمعها بوجود الاشتراك في الاسم بخلاف احتمال الاجناس
لما علم بتثنية المشترك وجمعه من استقراء كلامهم لا يبعين عمله فالعين والحجرين المذهب والفضة والقول بانه لا يبعد
لا يبعد التاويل بالمتوافق كالمسمى والمعين بنوع يا ما نرى المحاورين واهل اللسان انهم يتوقون من غير خطور ذلك
التاويل مضافا الى انه يلزم الخروج عما نحن فيه لان المسمى من المشترك المعنوي والكلام في المشترك اللفظي ولعله
نعم غاية ما يمكن ان يقال في المقام هو ان الجمع تكرير بين الواحد والواحد ولا تكرر فيه استعمل لا في معنى واحد لا غير لما علم
من استقراء لغتهم وايضا ان ورد على المص بان الفاظ استعمال اللفظ في تثنية وجمعه في المعنيين انما هو استعمال في الاصل
لا المتعدد حقيقة ثنيا وعليه يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ لم يتجرد عن
قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة
المعنى الاخر في الجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة ومن قال بان المثنى والجمع
موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع

بدل على نص باعه في علم الاشتقاق ثم على ان الاشتقاق عندهم صغير وكبير واكبر وظاهر ان التثنية والجمع
معدود في الصغير كما هو الاصل في المعتبر فيه توافقه في الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة المشتق
الاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة في كلام الاقدم فتحقق معنى المفرد في التثنية
والجمع وظاهر ان معنى المفرد ماهية اذ انه يتوقف المفرد بالمثنى الا تتبع فاصل كالالة الموضوعين ولا الا يلزم ان
يكون علامة التثنية والجمع تاكيدا وتوفر للحقيقة او الصدق والشيوعية لا انما حاكمة بان العلاقة لا تتاتى
لم يكن بها سلبا لهما وتمة جها بانه ما يثبت كونه مشتركا يجوز ان يجاب جمعه باحد معنييه بجمعه بالمعنى الاخر
الجوهري الذي يحذف الاخر في الجمع ذكور وذكران وذكارة ايضا مثل حجر وحجارة والذكر العرف اي الفرج
والجمع مذاكير على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل وبين الذكر الذي هو العضو في الجمع كما فرقوا
بين جمع عود الخشب ثانيه العيدان وبين جمع عود المهوفة الاعواد وايضا بان اختلاف جمع لفظ مرجا استعمل
فيه ذلك اللفظ اما كونه حقيقة في الكل كان جمع عود في الخشب والتهو او كونه حقيقة في احد المعنيين
مجازا في الاخر ولذا قالوا لا يجمع في جمع الامر بمعنى الفعل اقتضاء اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الدال على
الامر حقيقة فيه بالاتفاق وكيف لا يجب الاختلاف في صيغة الجمع عند اختلاف المسمى مع ان ذلك يستلزم زيادة
الاشتراك في اللفظ اذ صيغة المفرد كان مشتركة بينها فلو اشتركت صيغة الجمع ايضا بينهما لزم زيادة الاشتراك
والاشتراك في الالفاظ خلاف الاصل وكلما كان اقل كان انسب فظهر فساد من غرضنا **قوله** لو جاز استعماله فيهما
معا ان اريد بالمعية كل واحد من اللفظ موضوع لمعنى يكفي في استعماله مستعملا في المجموع بهذا المعنى الوضع لكل واحد
وكونه بعضه بعد لو لاتم هم دلنا يحيان لو اريد الكل المجموعي وان اريد هذا المعنى فنختار انه غير موضوع له كما فيه
عدم الاستعمال فيه حقيقة اذ النزاع في الاستعمال في المعية بالمعنى الاول **قوله** هذا ومعنا ان اريد به ان اللفظ
بالنظر الى وضع واحد لا يطلق على وحدة فيه انه لا يلزم من عدم دلالته على غيره بهذا الوضع الواحد عن انه لا يدل عليه بالوضع الاخر
بل يدل على غيره ايضا مطابقة بالنظر الى الاخر بوضع اخر كيف لا والدلالة مسببة عن العلم بالوضع وتعدد السبب يستلزم
تعدد المسبب وان اريد به انه لما قصد به صيغة الافراد فيه ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من
المعنيين لا بشرط ان يكون معه وحده ولا بشرط ان لا يكون وهو يعبر بالعرش اللابشرط شيء وهو متحقق في حال الافراد
عن الاخر والاجتماع معه فتحصيل الانفراد فيه لا ينافيه خلاف التحقيق **قوله** فلا تثنى استعماله في جميع معانيه بعضها وعن
انه مشترك لفظي بين معان ثلاثة اذا اطلق واريد به المجموع وبعض من المعنيين يلزم المحذور التناقض والتناقض لان ارادة
المجموع مستلزمة لعدم الاكتفاء بالبعض من تلك المعاني بل لا بد ان يكون جميع المعاني مجتمعة في الارادة ولا يكون
شيء منها منفردا من الاخر وارادة المجموع مستلزمة الاجتماع وعدم الانفراد وارادة كل واحد من المعاني الاخر
التي يكون فيه المجموع مستلزمة الانفراد وعدم الاجتماع بل الاكتفاء بكل واحد واحد فيلزم وجود الاجتماع وعدم
الانفراد باعتبار ارادة المجموع ويلزم ايضا وجود الانفراد وعدم الاجتماع باعتبار ارادة كل واحد من المعاني التي
يكون فيه المجموع ولا اخفاء في ان الاجتماع وعدم الاجتماع امران متنافيان متناقضان وكذا الانفراد وعدم انفراده

منافيان منافيتان فظهر انه لا يجوز ان يراد من اللفظ المشترك جميع معانيه الحقيقية باطلاق واحد ونفيه
نظرا لما ذكرنا ان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل جزء من اجزاء ذلك المجموع لان ارادة الكل لا تنفك عن
ارادة جزئه وبناء عليه لا يصح ان يق ارادة الجزء منافية ومناقضة لارادة الكل اذ ارادة الكل منافية لـ
منافية لارادة جزئه ثم يجوز ان يكون الجزء مرادا ولا يكون الكل مرادا لحصول الغرض بالجزء فتكون ارادة الكل
ارادة الجزء منافية ومناقضة لارادة الكل الا ان يدخل الجزء بشرط اي بشرط ان لا يكون معه كل واما ثانيا فلان
هذا الاستدلال انما يصح على توهم دخول الوحدة في الموضوع له وقد عرفت انه الموضوع له الحقيقة لا بشرط شي
عليه والتعريف انه لم يبق بل يضم المعنى الاخر سواء اريد بالاطلاق واحد كل واحد من المعنيين اولا يريد احدهما فقط لان
الحقيقة من حيث هي لا تابى عن الانفراد والاجتماع وهنا جاز استعمال المشترك في بعض معانيه فقط بان يكون المراد بعض
المعاني فقط مع بعض المعنى منفردا عن جميع ما عداه من المعاني الباقية وان يقال في كل واحد واحد من معانيه بطريق الاجتماع
مع بعض كل من تلك المعاني مجتمعا مع غيره في المراد بلا لزوم منافاة قطعا واما ثالثا فلان النزاع انما كان في الكل الافرادي
لا المجموعي ثم هذا كله بناء على ان اللفظ موضوع لجميع المعنيين كما هو موضوع الكل واحد منهما ويستعمل في المجموع والافراد جميعا
اذ لم يستعمل الا في المجموع فيكون استعمالا في احد المعاني ولا نزاع فيه ثم لم يمنع الجميع واستعماله فيه كونه في الا الحقيقة
قوله والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصله ان يكون لا يطلق استعمال المشترك في الجميع بل انما يبطل كونه حقيقة فيه والنزاع
في هذا تليل الجدوى والجدوى الكبير في النزاع في جواز استعماله في المجموع فعلى هذا نقول يجوز استعمال المشترك في جميع
اذ لا دليل على بطلانه هو مجازا فيه لان الدليل الذي اقيم على عدم جوازه كونه حقيقة انما على مذاق المص والمستدل حيث
جعلا الانفراد قيدا في المعنى واستخص بان المص في الحقيقة قائل بمجازيته في المستدل فاذا لا يناسبه القول بالجواب الا ان
المناسب ان يقول المحشي في سند وجه من ذلك واما غيرهما من القائلين بالحقيقة فلعل الجواب له الفرق بين كون
الانفراد قيدا للاستعمال او المستعمل ان ثبت اهل المص ثم من هذا الاستدلال منع اصل الاستعمال في الجميع
مطلقا حقيقة ومجازا حتى ان حمله على المجاز ايضا يخرج على ما عرف منه من تحرير المذاهب مجازا لها ومتمان مل هب ذلك
المانع عدم جواز استعماله في الاكثر من معنى واحد منهم فلما ذهب يكن فيه اولا ان المقدمة القائلة بانه لو جاز
استعماله فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة مستند ذكره اذ يكفي في الابطال المقدمة الثانية بل يكفي القول بان ذكر
المتلوة مفتري به ما له كما لا يخفى وثانيا ان الاصوليين قاطبة ذكروا ذلك الدليل لمانع الاستعمال في الجميع حقيقة لا مجازا
ثم اعلم ان الدليل الذي يمكن ان يتمسك به مانع اصل الاستعمال مطلقا هو ان اللفظ لو كان موضوعا للكل في حال
انه من قبيل الانفراد والاجتماع لكن لما كان الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى اي جعله بحيث لا يتجاوز عنه الى
غيره ولا يراد غيره فلو اعتبر الوضعان عند استعمال واحد لزم تجاوزه الى ارادة الغير بالارادة كونه متفردا
عن الغير مجتمعا بل كونه كل منهما وغير مراد لان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة واعتبار
وضعه المعنى الاخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم ما ذكر وجوابه يعلم مما سبق
من اشتراط اللفظ تخصيص الشي بالشي بين معنيين فتذكر **قوله** متردد انه في التقدير فان تعدد مدلوله

اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فانه يفيد الفرق بين المكرر الحقيقي والحكمي كما اخترعه بعضهم ان ثبت بناء عليه
كان المفرد ايضا متعددا بالتكرار او بضاعة المتعددة فلما ذهب بعض العلماء من استقراء الكلام ان المفرد لا يستعمل الا في
معنى واحد متعدد **قوله** واجيب بناء على ان اللفظ المفرد ان كان مشتركا معنويا فتثنيته وجمعه لا يفيد تكرر معنا لانه واحد
يفيد تكراره مصداقه وان كان مشتركا لفظيا فبعد تثنيته وجمعه يفيد تكرر معنى المفرد اذ الغرض من تثنيته لفظ زيد انما كونه
لاجل تحصيل الجمع بين المعنيين المطابقيين لا قبل التثنية فالتثنية المستفاد من التثنية فرع لتعدد المعنى المطابقي قبل التثنية
الا ان كان افادة التثنية تعدد المعنى الموضوع له فرعا لافادة مفرده ذلك التعدد كانت تثنية عينا لان المخاطب بلفظ المفرد جعله
التردد فان مراد المتكلم هل هو واحد من معانيه او الاثنان منها بناء على تلك المسئلة الاصولية فاعرفت من ان السامع العالم بالوضع
يخطر بالبال جميع ما وضع له اللفظ ويتردد في المراد لكن بعد تثنيته يزول ذلك التردد ويتيقن ان المراد الاثنان ما وضع اللفظ له ان
بقي له التردد من جهة الزائد على الاثنين فلا فائدة في جعل المفرد مشتملا على الازالة ذلك التردد اذ اللفظ يحتمل معناه في الزائد لكن انت
خبير بانه ليس الغرض من انفهام علامة التثنية بالمفرد الا الاحاطة بالفردين من معنى واحد فان العين اذا اريد به الاثنان من افراد
الجارية او الباصرة بينهم لبيان تلك العلاقة ويفيده معناه الا ما ذكرنا سابقا انهم قالوا المشترك بالتثنية الى معانيه المتعددة ليس
بعام وربما المثنى لا افراد معنى واحد كالعيون لا افراد الفوارة عام كاللفظ الذي له معنى حقيقي ومعان اخر مجازية فانه
باعتبار دلالته على هذه المختلفات ليس بعام **قوله** وفيه نظر لان الواو العاطفة في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء
المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كالتثنية في المتفقين صورة ثم **قوله** وجوابه ان النفي انما يمكن رده بان الاثبات لما تعلق
بواحد فقط كان نفيه معان اخرا السلب لعدم الاثبات بها ثم اذا تعلق السلب بمعنى الواحد انه ثم بناء عليه لا يمكن جواب
المستدل بان النفي لا يرفع الا مقتضى الاثبات ونفي الاثبات لبعض المدلولات لتعلق بعض السلب الا في ارادة كيف
ولما كذب الاثبات صدق النفي ضرورة كالايجاب على المعدوم لانه يصدق النفي ان ثبت منع المص ان تعلق الاثبات
بواحد فقط معناه عدم دلالة اللفظ الاعلى تعلق الاثبات بواحد مع جواز ان يتعلق بباقي المعاني في الواقع لعدم دلالة التخصيص
الشي بالذكر على نفي الحكم عما عداه ومع لا يلزم صدق السلب على ان السلب في المعطوف الاخر لو ثبت على تعدد كونه نائبا عن
تعلق الاثبات بهذا الواحد فهذا التعلق لا يتاتى في وجوه معنى ايضا السلب عليه فلا يلزم السلب فيه ولو سلم تكلمنا في السلب
الداخل على اكثر من معنى واحد فان السلب لو كان سلبا له فقط لكان غير عام وسلب المعاني الاخر لو ثبت فيجوز هذا
السلب لتعلق الاثبات تلنا الظاهر ان المراد بالنفي الداخل على كلمة ثبت نفي ما هو معناه الحقيقي بالمعنى الحقيقي له هو كل واحد من
معانيه لا واحد بخصوصه ولا الزم التحكم والترجيح بلا مرجح وايضا انهم صرحوا بان الفعل المثبت نكرة لا عموم له لا يجب الارادة
ولا يجب الاقسام كالعرض والنقل في قول الادبي انه يطلع ويتمثل الكعبة انه لم يتم الصلوة الفرض والنفل ولا يجب الجهات كالقبل
الذي له معنيان من جهة وضعه لكل واحد منها فعلى هذا كان المراد بقولهم النكرة في حيز النفي تعم العموم من جميع الوجوه كما هو
مقتضى المقابلة وايضا لو كان عموم الواقع في سياق النفي المتعلق بالجزئيات معنى واحد لكان الواقع في الاثبات ايضا يفيد العموم بهذا
المعنى لان النكرات في الاثبات تتناول الافراد معنى واحد فلم يبق الفرق بين الواقع في الاثبات والواقع في النفي لان الفرق بينهما ان
التناول في الاول على البدل وفي الثاني على الاحاطة والاستغراق لان ذلك الفرق مسلم لو اريد بالعموم شمول المفهوم لافراده كما
هو مصطلح اهل الاستدلال وما الوارد به استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصولي او شموله لما هو يقصد وسواء
كان ذلك الما امر من الالفاظ من المعاني فهو ممنوع كيف لا والحال ان الاعلام الواقعة في النفي لا تفيد الا نفي جميع معانيه وما
يتراى من ان العلم في الاثبات يفيد جزءا من معناه وفي النفي يفيد جميع اجزائه حتى يكون العموم في العلم بالنظر الى الاجزاء ما لا وضع

ان قلت تصريح بعضهم بان النكرة في سياق النفي انما يدل على نفي الفرد المنتشر ونفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه
في جميع الافراد الذي هو العموم عقلا [illegible] حقيقة جواب المص قلنا قد عرفت ان تخصيص النفي بالذكر لا يدل
على نفي الحكم عما عداه فتصريح ذلك البعض بما ذكر لا يدل على ان اللفظ المشترك الواقع في سياق النفي يعم له الا بالنسبة
الى الافراد معنى واحد كيف وقد صرحوا ان العام قد يكون متفق الحقيقة وهو الذي يكون عمومه باعتبار اشتركت المسميات فيه وقد
يكون مختلف الحقيقة كما في عموم المشترك وايضا ان معيار العموم صحة الاستثناء وذلك يصح ههنا مضافا الى ان الاصوليين قالوا
لم يفصلوا بين النكرة الواقعة في سياق النفي المفيدة للعموم بان يفرقوا بين النكرة المشتركة المعنوية وبين النكرة المشتركة اللفظية ثاتم
اطلقوا الفقهية من غير تقييد **قوله** فيكون حقيقة في كل منهما لانه موضوع لكل واحد من الجزئين فقطع النظر عن انقرانه من الاخر
في الاستعمال متعرفا للافراد ومعه قيد للاستعمال فيستعمل تارة في احدهما فقط وتارة فيهما معا من غير تعين في الموضوع له في
الحالتين لان الموضوع له هو كل واحد من معنييه لا بشرط الانفراد ولا بشرط الاجتماع فاذا استعمل في المجموع يجوز كل واحد كان
مستعملا في الموضوع له فكان حقيقة فيه لانه لفظ مستعمل في ما وضع اوله **قوله** والجواب ان الوحدة تتبادر [illegible] فيه ما سبق من ان ذلك
التبادر المدعى في هذا المقام ان كان ناشيا من الوضع فهو مم لان بعد حصول العلم بالوضع يتبادر كل واحد من الموضوع له اذا لم يتبادر لزم الحكم
بانه ليس بموضوع له وان كان ناشيا من الشرع وكثرة الاستعمال فهو يحمل على المحل لانه غير مفيد لان ما ذكره اهل اللغة من معاني الالفاظ كان   كان
مطلقا غير مقيد بقيد الوحدة والمطلق لا دلالة له على المقيد بشيء من الدلالات على ان القول باعتبار الوحدة يوجب ان يكون المعاني
المذكورة في اللغة للالفاظ تضمنية لا مطابقية وايضا ان يكون شيء من المعاني الموضوع له بسيطا بل كان كل من المعاني مركبا مضافا الى
ان اعتبار قيد الوحدة مستلزم لما تقرر فان ذلك الاعتبار يوجب ان لا يحصل في ذهن السامع الا معنى واحد [illegible]
يوجب حصول كل واحد من المعاني لما عرفت من ان التبادر الناشي من العلم بالوضع ثابت لكل واحد من الموضوع له [illegible] الترجيح بلا مرجح
على انا نقول ان علامة الحقيقة عدم التبادر الى الفهم لولا القرينة لا تبادره ولا يخفى ان المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينة لا يتبادر الى الفهم
غير معنييه حتى ان علامته تبادره لكن لا نسلم ان المشترك اذا اطلق وتجرد عن القرينة انما يتبادر منه الى الفهم احد معانيه الغير المعين
بل المتبادر منه الى الفهم هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ الموضوع انتقل ذهنه الى المعاني المعينة [illegible]
فيكون حقيقة فيها والقول بان هذا غلط [illegible] على سبيل الخطور بالبال [illegible] مراد من اللفظ واللفظ مستعمل
ما لا وجه له لما سبق من ان الارادة غير معتبرة في الدلالة عند المحققين [illegible] او رد على المص بانه لو سبق احدهما الى ظن التعيين
وكان حقيقة فيه لان الاشتراك معنويا لا لفظيا فقد ابعد من مرام المص لان مقصود المص من السبق التبادر انه اذا اطلق
لفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد منه اما هذا واما ذاك لا كل واحد منهما فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو احدهما
هذا واما ذاك معا فالمراد هذا الايراد يدل على انه لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما هو مذهب
صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه [illegible] استعماله في مفهوم احدهما لم يكن ان يكون مراد المص من الوحدة ان اللفظ لابد له
من وضع واحد لا على معنى واحد [illegible] بهذا الوضع الواحد [illegible] لانه لا يلزم من عدم دلالته على الجمع
بهذا الوضع الواحد عدم الدلالة على الجميع [illegible] المشترك اللفظي
تنعدد [illegible] ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما [illegible] من الاستقراء
قوله ومنه قوله تعالى [illegible] والانقياد [illegible] والفعل موضوع لها مستعمل فيهما معا
فرفع عموم المشترك لان الم يجعل السجود على الانقياد [illegible] من الموجودات الى الانقياد عبارة عن
تبدل الثابت [illegible] الخارج من [illegible] من ذوي العقول وغيره فكان المراد بهما

معنى واحدا وحاصل الكل [illegible] الى ان يراد بالمشترك جميع معانيه كيف قد قال بعضهم لا يمكن ان يراد منه الرجوع الى الارض
في الجميع ولا يحكم باستحالته من الجمادات الا بنكر خوارق العادات لانا نقول تفسير الانقياد بما ذكر ثم يجوز ان يراد الانقياد
امتثال التكاليف وشموله لجميع الناس ثم [illegible] الكفار المنكرين [illegible] الانقياد بهذا المعنى [illegible] به اثبات الحكم التكويني
او مطلق الاطاعة ام من هذا [illegible] لكافة الناس في الجميع سواء وان كان الظاهر لا يكون لا بد ان يكون في كثير من الناس يعني
اخر كوضع الجبهة او امتثال التكاليف لئلا يلزم ان يكون [illegible] الناس [illegible] ان اثبات حقيقة [illegible] مثل
الشرع بالقرينة [illegible] الاية [illegible] الامر الجميع [illegible] ان النكت [illegible] الناس [illegible] من حمل
السجود على معنى [illegible] التكاليف الشرعية [illegible] من حمل السجود المذكور في
متن السجود على معنيين مختلفين بالاطلاق والحد [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] السجود [illegible] يلزم ان يكون
احد المعنيين حقيقيا والاخر مجازا لا [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الخروج عما نحن فيه
والذهاب الى [illegible] ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالاطلاق الواحد [illegible] السجدة بمعنى وضع الجبهة لتعظيم السجود له
كان حقا [illegible] معناه [illegible] الحقيقة الشرعية
على الارض [illegible] الحقيقة الشرعية في مثل السجود
[illegible] اصلا في وضع الجبهة على الارض [illegible] الصلوة لا بمعنى الحقيقة ولا بمعنى المجاز
وكان [illegible] الالفاظ [illegible] وضع الجبهة على الارض لتعظيم السجود له [illegible] على ثبوت الاشتراك
حمل السجود [illegible] الالفاظ [illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة
اللفظ لمثل السجود [illegible] اهل اللغة [illegible] استعمال السجود في وضع الجبهة من اطلاق
والمجاز من كتب اللغة مشكل [illegible] الاشتراك بالنسبة الى المجاز [illegible] ان اريد بها الحقيقة مع
التواطؤ على [illegible] بطريق الحقيقة ان اريد [illegible] بطريق المجاز ان اريد [illegible]
قبل الخضوع [illegible] في قوله السجود حقيقة في الخضوع [illegible] المجاز على الحقيقة [illegible]
[illegible] بوضع الجبهة [illegible] ان يراد بالسجود الخضوع والانقياد
[illegible] الحقيقي والخضوع [illegible] ان يتحقق بوضع الجبهة [illegible] من اوامر الشارع [illegible]
في الجميع وشموله لجميع الناس ثم ان الكفار [illegible] كانت [illegible] الرحمة [illegible]
وسيجيء [illegible] هذا المقام [illegible] **قوله** فان الصلوة [illegible] بعضها [illegible] ان الصلوة مشترك
[illegible] الاستغفار [illegible] المذهب [illegible] ان الصلوة في اللغة
[illegible] الاستغفار [illegible] الاستغفار [illegible]
[illegible] العطف مطلقا [illegible] لفظ الصلوة مشترك معنوي لا يكون من باب الاشتراك [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] بعضهم [illegible] بان الصلوة [illegible] يتعدى [illegible] الصلوة
مذهب بعض المحققين [illegible]
الصلوة [illegible] القول بان الدعاء [illegible] الغالب [illegible]
[illegible] يتعدى [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] التشبيه [illegible] لا يجب ان تكون
[illegible] لفظ الصلوة [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
وقد منع بعضهم [illegible] الاستعمال [illegible] اللغة [illegible] موضوع [illegible]
من اهل اللسان او مجرد الاستعمال

هذا الموضع اعم من الحقيقة والمجاز على ان بعد تسليم كون لفظ الصلوة مشتركا لفظيا بين المعاني الثلثة لغة لا يدل على المدعى
ما حرره المدقق فيه ان الاستدلال بالاية لان غايته جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى لان الصلوة على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية من المنقولات لا المشتركات للاتحاد والوضع في المشترك بعدم كونه الوضعين من اهل اللغة او
الشرع او العرف العام الا ان يحمل على مذهب عدم القول بالفصل [illegible] قوله وهو غاية الخضوع الذي من اللغة
ان السجود بمعنى التسبيح [illegible] لفظ الغاية في معناه انما يصح في مقام [illegible] دون التحقيق فيه ما سبق من ان المراد بالتسبيح
امتثال التكاليف او امتثال الحكم التكويني [illegible] الاطاعة [illegible] على الاول لم يصح [illegible] على الاخيرين لم يصح قوله
كثير من الناس الظهور [illegible] قوله وكذا في الصلوة بعد الاحتمال [illegible] الشرف [illegible] ان قضية الاصل
في الاستعمال الحقيقة [illegible] المستدل بالاية ونتفق بعد
ثم ذلك كيف يمكنه الجواب [illegible] ان يكون هناك صانع لا يجوز ان يكون استعمال
اللفظ في الاكثر من معنى [illegible] الاصل [illegible] وجود المانع وجوازه لا يوجب [illegible] وكون
الاستعمال المذكور [illegible] سبيل الحقيقة اذ الاستعمال الذي هو من
المجاز [illegible] سبيل الحقيقة [illegible]
اذا تعذر الحقيقة [illegible] المجازات [illegible] المذكور [illegible] قوله بعيد هنا [illegible] قوله وثانيهما ان
الاية الاولى [illegible] على اختلاف النحاة في عامل التابع [illegible] هو العامل في المتبوع و
ذلك سيبويه [illegible] وهو قول الجمهور و [illegible]
[illegible] وهو مذهب سيبويه واختاره
ابن مالك [illegible] عامل بالاصالة واما النسق فقال
الجمهور [illegible] بواسطة الحرف [illegible] عامل المتبوع [illegible]
[illegible] العامل هو العاطف [illegible] مقام العامل [illegible]
[illegible] استعمال المشترك في معنييه [illegible]
[illegible]
العامل الاول بعينه [illegible]
الاول [illegible]
المذكور [illegible] المعطوف
[illegible] والمعطوف عليه في الاعراب والحكم [illegible] العطف [illegible]
[illegible] على هذا العامل بعينه على المعطوف [illegible]
الاصل [illegible]
عامل المتبوع [illegible]
[illegible]
المذكور [illegible]
العطف [illegible] العامل [illegible] الاقوال الاثنه والحاصل ان
النحاة [illegible] وجوب العطف [illegible] وامتناع العطف في
المفعول معه [illegible] اما امتناع العطف [illegible] المشاركة [illegible]

لا ان [illegible] المتبوع في العلف والعيون [illegible] الحواجب في التزجيج لان تزجيج الحواجب [illegible]
امتناع المفعول معه [illegible] انتفاء المعية في البيت الاول لان [illegible] لا يصاحب التبن في العلف [illegible]
بمصاحبة العيون للحواجب في البيت الثاني اذ من المعلوم ان العيون مصاحبة للحواجب فلا فائدة في الاعلام
[illegible] المذكور [illegible]
[illegible] العامل المذكور [illegible] وزججن الحواجب [illegible]
[illegible]
على التبن والماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
امتناع كون المذكورات [illegible]
لان المعطوف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على الاخر [illegible] العطف [illegible]
عطف النسق [illegible] الايمان [illegible]
اي والذين [illegible]
[illegible]
[illegible] كون الايمان [illegible]
بالصيغة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله والثانية [illegible]
[illegible]
[illegible] العطف [illegible]
الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible]
النبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
النبي [illegible] قوله [illegible] الشاهد العظيم نفسه
من الدعاء والثناء عليه [illegible]
[illegible]

ودا من جنس ما طلاق لعابهم في الخبر المطابقة من غير فرق بين ان يكون مبتدء مستعملا في معناه الحقيقي
عن قائم في الفصيح نعم يمكن ان يجاب بتصحيح الكلام وان بين ... الحقيقة الخبر الاول وتقيد المسند اي قوم ولكن [illegible] مثل
كمن خبر الاول بل المجموع من قبيل مصرح بحذف الخبر كي الاول مرجوح لانه اذا دار الحذف بين ان يكون من الصدور
الاول او من الاعجاز والاواخر فالحمل على الاواخر اسد لان الحاجة الى التغيير غالبا ... اوضح المسائل [illegible]
ابن مالك على ما هو بالى **قوله** وذلك بيان الاتفاق الاتفاق مسلمة التكرر الحقيقي اذ الكلام حيث تحقق الداعي اليه واما اذا لم يكن فلا
ولا ضرورة اليه لا في المقام لما عرفت من ارتكاب التقيد ولكن ان الاصل في الاثنين ما لم يرد دليل ... الاتفاق على عدم الجواز
سيما على مختار المصر **قوله** تعرو يتعين كونه حقيقة اذ الاستعمال امر من الحقيقة والمجاز لا يدل على الاخص يرجع ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة ثم ان هذا الجواب يتمشى في الاية الثانية اذ المختار عند المصران مجازية الاستعمال اثنا في المفرد
دون غيره **قوله** لما قدمنا من الدلائل قد عرفت ضعفه وانه لا مانع من عموم المشترك وكونه حقيقة بعد ثبوت اصل الاشتراك وكونه
الاستعمال في ازيد من معنى جنوان الحقيقة كان الالزام الحمل على الحقيقة لظهوران الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الثاني
متفق عليه ثم **قوله** ولو سلم ... اخذ هذا الجواب من حاشية المحقق الشيرازي على شرح المختصر حيث قال انه يمكن
ان يجاب بالادلة ... وان ثبت الاستعمال على سبيل الحقيقة في المعنيين معا لكن لم يثبت كونه حقيقة
ظاهرة فيهما معا ... فلا مانع مما نقل من الشافعي عند تعرية المسئلة وقد يجعل من خلافه الدعوى سيما
تقريب استدلال الشافعي حيث قال احمل الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع ثم ان حاصله ان الحقيقة لا ... من
لوازم استعمال المشترك في الجميع كما انه من لوازم استعمال المشترك في المعنى الواحد ترجيح احد الحقيقتين على الاخرى
بحكم دخول كل من السجود والصلوة على معنيهما لا يرجع احد الحقيقتين بل لوجود القرينة الدالة على ارادة كل من
معنيهما من هذين اللفظين **قوله** واستدلوا ... في جواز ارادة الحقيقة والمجاز من لفظ واحد في وقت واحد على اقوال اربعة
جوازه كما هو مذهب الشيخ الطوسي والشافعي وجماعة اصحابه وعامة اهل الحديث وبعض المتكلمين واشاعرة كما هو مذهب عامة اهل
الادب والمحققين من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين جوازه عقلا وكن لا يجوز لغة لان اهل اللغة ومنعوا ... البهيمة
الخصوصية وحدها تجوزوا في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا الا ترى ان الاثنان ... ما رأيت حمارا لا يعم البهيمة
والبليد معا وانا المجازات لا تعم ... اربعة اشخاص ... ولذا ... الا ... استعمال فيهما ... ربما
من تقدم فلا يجوز ونسب الى المحققين ... **قوله** اما الملازمة ... اقول ان علماء البيان ... في تعريف المجاز ... بالقرينة
المانعة عن ارادة الموضوع له واحترزوا بذلك من الكناية على القول بانها مستعملة في غير ما وضع له فانه يجوز فيها ارادة الموضوع
مع لازمه كارادة طول النجاد ... طول القامة فالكناية في اصطلاحهم قسم آخر من اللفظ قسيم الحقيقة و
المجاز واما الاصوليون فالكناية عندهم من اقسام المجاز ولذا اطلقوا تعريف المجاز ولم يقيدوه بما يخرج به الكناية لا نعل علماء
البيان فاصطلاح الاصوليين وارباب البيان في معنى المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني والسر في اختلاف
الاصطلاحين اختلاف المقاصد والاغراض في العلمين فان علم البيان لما كان باحثا عن الطرق المختلفة في التعبير عن المعنى الواحد
وكان التعبير عن المعنى بطريق الكناية طريقا معروفا ممتازا عن غيره باقسام واحكام كثيرة كان المناسب جعله اسلوبا مستقلا
بنفسه وتعميم المجاز مع ذلك يوجب تداخل ابحاث الفن ... فلا جعلوه قسيما للكناية مباينا لها وزادوا
في حده ما يميز منها واما علم الاصول فانما يبحث فيه عن الالفاظ من الوجه الذي يبتني عليه حمل الخطاب الشرعي والمناسب
لهذا الغرض هو البحث عنها من حيث انها تستقل بالافادة او تفتقر الى القرينة لا جل الفهم ... يحتاج الى
القرينة ويرجع الى البحث عن الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم من الكناية فالمجاز بالمعنى الاخص ولا يكون اللفظ كناية بحسبهما

اي اشارة باعتبار ارادة المسمى فيما لا دخل له في ذلك الغرض لانه انما يتحقق بتحقق الارادة دون احتمالها ... في
المنصف بامكان الارادة ... خصوص يتعلق به نظر الاصولي ... على الطلع الغارف فالبحث الكناية بحث
الاصولي عن خصوص الكناية ... وجه يعتد به نعم لو قلنا ان الكناية ما اريد منه لازم المعنى مع كما ذهب اليه
صاحب المفتاح لانحصر جنسها في تحقق الارادة المقتضي لدخول نظرة على هذا القول ... تخلف المحقق
نان الكناية ربما تنفك عن ارادة المعنى الحقيقي ... القطع بصحة قولنا ... طويل النجاد وان لم يكن
له نجاد ... قولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل فان قلت ... الاصوليين امتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز ... علماء البيان ان المجاز ملزوم القرينة المانعة من ارادة الحقيقة ... تقتضي اصطلاح
علماء البيان في معنى المجاز ... امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ليس مما اتفق عليه علماء الاصول ... التساهل
الخلاف ... فانهم ... بالجواز فاحتجاجهم عليه بعدم المنافاة بين المعنيين
يقتضي المغايرة بين الاصطلاحين كما قلنا ... ان النزاع في المسئلة لفظي يتفرع على ما ذكرناه من اختلاف
الاصطلاح في لفظ المجاز وان القائل بالجواز انما ادعى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم والقائل
بالمنع ايضا لم يتعرض الا لما يمنع من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاخص ... القائل بالجواز لا يجوزه لان المجاز
بالمعنى الاخص ... في خصوصه الاقتران بالقرينة المانعة من الحقيقة وامتناع الجمع بينهما مع ذلك معلوم
بالضرورة ... يجوزه من العارف بالاصطلاح الجاري عليه ... الحكم ... على الغفلة
عن الاصطلاح ... على اصطلاح اخر بل الظاهر انفا في خصوصها بعد الاطلاقات ... عرفوا
به المجاز حيث اسقطوا عنه التقييد بالاقتران المذكور في تعريف علم البيان فانه يقتضي ان يكون المجاز
باصطلاح الاصوليين هو المعنى الاعم ... الحمل عليه في كلام من جوز الجمع منهم ... اصطلاحهم
كما هو الحق ... ان المعتبر في المجاز هي القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا ... يجمع
بينه وبين الحقيقة ... ادعاه المجوز ... اذ قد عرفت انهم ... تعريف المجاز بالقرينة المانعة
احترازا عن الكناية ... المراد منها ما يمنع عن الارادة ... الاقتران بها ... الكناية
ايضا ... القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ... عن ارادة اللازم والا لم يكن كناية بل
حقيقة ... القرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له جمعا لا بدلا ... في المجاز ... منها
من القرينة في كل المجازات لان الارادة معتبرة في الدلالة والدلالة على المعنى المراد من حيث انه مراد ... في المجاز ... ان يعني
قرينة معارضة عن ... الموضوع له ... دلالة اللفظ على المعنى ... خلاف التحقيق ... ان الحق
دلالة اللفظ ... بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد المتكلم ... الامر ... المعنى من اللفظ مطلقا
ان الدلالة لا تتوقف على الارادة ... لا يعتبر الارادة في ... ما يفهم ... كان القرينة ... الحقيقة
نعم القرينة في المجاز ... بعدم ارادة المعنى الحقيقي لا لفهم المعنى المجازي ... القرينة ... لازمة
لو شئنا بعدم ارادة المعنى المجازي ... المجاز ... الشبهة قرينة المجاز ... وارادة المعنى الحقيقي
اللفظ ... عند ... الحمل ... قرينة ... الحقيقة
من المجاز ... انما يفتقر ... القرينة لا ... الفهم والدلالة ... في المجاز ... الحقيقة
الاحتياج الى القرينة في الفهم والدلالة ... المجاز ... الحقيقة ... ما به يزول المانع عنها
اي بين القرينتين ... قرينة المجاز ما به يتم الامر المقتضي للدلالة وقرينة الحقيقة

والحاصل ان علماء الاصول جعلوا استعمال اللفظ في غير ما وضع له مجازا مطلقا ولم يقيدوه بالقرينة المانعة عن

ارادة ما وضع له ثم القائلين باشتراط اصل القرينة في المجاز منهم سواء كانت صارفة ام لا سواء استعمل اللفظ الملزوم

في لازمه او بالعكس وجعلوا من انواع المجاز اطلاق اللازم على ملزومه **قوله** وتفصيل هذا ...

[illegible]

مستعملين في المعنى الحقيقي ويفترقان في الاصالة والتبعية ...

[illegible]

من حيث ان الكناية لا تنافي جواز ارادة المعنى الحقيقي والمجاز ينافيه ...

لا تكون معتبرة في الكناية ...

[illegible]

المقصود **قوله** ...

[illegible]

في الكل وتفسير الكناية بارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي **قوله** ...

[illegible]

قوله ...

[illegible]

المعتبر في الموضوع له اذ مع بقاء قيد الوحدة لم يكن دخوله بذلك الطريق لما عرفت ان الانفراد والاجتماع متنافيان
تكن ثم ان الوحدة غير معتبرة في الموضوع له اصلا والموضوع له ليس الا الماهية من حيث هي هي لا بشرط شيء من الاجتماع و
ضده فهذا الاحتمال كون المعنى المجازي داخلا في الموضوع له فلا وقع له **قوله** ويسمى ذلك بعموم المجاز اعلم ان اللفظ
المستعمل في معنيين او اكثر ان كان كل منها معنى حقيقيا فيسمى عموم المشترك عند الشافعي وان كان احدهما حقيقيا والاخر
مجازيا فيسمى بعموم المجاز لكن قد يطلق عموم المشترك على اللفظ الذي اطلق على معنى مجازي كلي يشترك فيه المسميات
الحقيقية اذ الامر الكلي الذي يشترك فيه المسميات قد يكون معنى حقيقيا وقد يكون معنى مجازيا كما قد يطلق
عموم المجاز على اللفظ المطلق على معنى مجازي يشترك فيه المعنى الحقيقي والمجازي **قوله** لان ارادة المجاز فانه قد عرفت
قد مر غير مرة ان الانفراد غير معتبر في المعنى الحقيقي اصلا وان القرينة الصارفة معتبرة في المجاز بالمعنى الاصطلاحي في الامر
من ان المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا فلا يستحيل الجمع بينه وبين الحقيقة كما قاله السلطان
فليس بشيء اذ قد عرفت انهم انما قيدوا تعريف المجاز بالقرينة المانعة احترازا عن الكناية وان كان المراد منها ما يمنع عن
الارادة بدلا لم يصح الاحتراز بها لان الكناية ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا عن ارادة اللازم
والا لم يكن كناية بل حقيقة فالمراد من القرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له مطلقا لا بدلا لانه الخ واتضح
فالقرينة اللازمة للمجاز لانتفاء ما فرضه السلطان المحقق من انه لا يجب ان تكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كما يجب
ان تكون صارفة عن المعنى المجازي الاخر بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المحدود معها اذ القرينة في
تعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فان استعمل ضميمة في كلامنا الذي يحسم مادة تلك الشبهة وهو قولنا اذا تعذر الحمل
على الحقيقة تعين المجاز اذ المقصود فيه ان الاول ما يتعين به تعذر الحقيقة ويكتفى فيه بمجرد القرينة الصارفة منها
عن المعنى المجازي ما يتعين به المعنى المجازي من المجازات والثاني ما يقتضي ارادة المعنى المجازي فيه لكن
من دون حاجة الى الخصوص قرينة التعيين فلا يكتفى فيه بمجرد الصارفة عن الحقيقة وهذا القسم لعري عن مباحث الاصول ولا من شان الاصولي
التعرض له لعدم انضباطه وتوقفه على خصوصيات القرائن المعينة للمراد بخلاف الاول فان له
اقساما منضبطة وقواعد منتظمة يرجع اليها في جزئيات الاحكام ولذكر منها هنا ما يكثر الخطاب الشرعية دور
ويتبع بالتفقه جملة فمن جملة ذلك الالفاظ المستعملة في الشرع في غير معانيها الاصلية على القول بنفي الحقيقة
الشرعية فانه اذا تعذر حملها على تلك المعاني لوجود القرينة الصارفة عنها تعين حملها على المعاني الشرعية وانحلت
مجازات منها اذا وردت لفظ الصلوة والزكوة والحج في الخطابات الشرعية وكانت هناك صارفة عن معانيها اللغوية
الحقيقية العرفية والقصد تعين حملها على المعاني الشرعية اي الاركان المخصوصة والقدر المخرج من
المال والمناسك المعروفة ولا ينفي الالفاظ المذكورة محتملة لهذه المعاني وغيرها من المجازات اللغوية فان
اشتهرت في المجازية على القول بنفي الحقيقة الشرعية والوجه فيه ظاهر استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه
المعاني بلغ في الكثرة حدا ذهب معه الاكثرون الى انه حقيقة فيها وان المتعين حملها عليها مع التجرد عن
القرينة ومع ذلك من المعلوم ان غيرها من المجازات ليس كذلك المتعارفة لا توهم فيه لعدم تلك التوهم لم يثبت
وبعده في خطابات الشرع تعارف بمقابلة المجاز الشائع المعروف فعلى تعيين الحمل على المعنى اللغوي مع
تعذر الحقيقة الشرعية الظاهر انه لا يتعين لعدم الحصر فيما تقدم ما يقتضي الترجيح من استعمال
نقلها الشرعي على القول بالحقيقة في المعاني اللغوية ان ثبت في ذلك التعدد فالمتعدد كما لا يخفى على المتتبع ومنها
الشارع هذه الالفاظ في المعاني الشرعية اما تعذر المعنى اللغوي فلا يحمل عليها فان المعنى العرفي وان كان مجازا على
استعمال اللفظ في المعنى العرفي اذا قلنا بتقديم اللغة

هذا

هذا القول الاانه لا اشتهار وكثرة استعمال المتقدم على نوع كالمعنى الشرعي على مذهب النافي للحقيقة الشرعية
وهل يترجح الحمل على اللغوي ان قلنا بتقدم العرف مع تعذر الحمل عليه الظاهر العدم هنا ايضا لكثرة
استعمال الخطابات الشرعية في الكلام وتلك تعين المرجوح من الحقيقتين مطلقا مع تعذر الراجح منها
بعينها اللغوية فتعذر الحمل عليها تعين الحمل على الشرعية اذا العرفية وبالا تعين الحمل على اللغوية لان المفاد
في ترجيح احد المعنيين يقتضي تنافي المعنيين وتكافؤهما في الجملة ثم تعذر احدهما يقتضي الحمل على
الاخر لاتفاق الفريقين على ان اللفظ المجرد عن القرينة يجب حمله على احد المعنيين فيمتنع الحمل على كليهما
فيما فرق بين تعذر الحقيقة الشرعية والعرفية العامة في اقتضاء الحمل على اللغوية بان فيه المعنى الاول
من المتكلم بالقصد والتعيين فاستعماله اللفظ في المعنى اللغوي نقض لغرضه بخلاف الثاني ومنها
العام المخصص فان تعذر حمله على حقيقته الشرعية الاستغراق يقتضي تعين ارادة الباقي على المشهور الاقوى
نقل بعضهم قولا بحمله على الباقي حقيقة وعلى القول بكونه مجازا حقيقة يأتي في مباحث العموم والخصوص ومنها الامر
والنهي اذا تعذر حملهما على الوجوب والتحريم فانه يجب حملهما على الاستحباب والكراهة لتبادرهما من اللفظ
بعد الحقيقة وكونهما اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة بل لان استعمال الامر والنهي في الندب و
الكراهة شايع كثير حتى قيل ان صيغتي الامر والنهي حقيقة فيها او مشتركة بينها وبين الوجوب والتحريم فيتعين الحمل
عليهما مع الصارف عن الحقيقة لتبادرهما من المعاني المجازية بالقياس اليها ومنها نفي الحقيقة مثل قوله
لا صلوة الا بطهور ولا عتق الا في ملك فان تعذر نفي الحقيقة فيها يقتضي الحمل على اقرب المجازات
الى الحقيقة الاولى لدلالة الاول نفي الصحة والمراد المنفي لتعيين نفي الحقيقة وهو
نفي الصحة فانه المتبادر منها بعد الصرف عن الظاهر الذي هو نفي الحقيقة والمراد المنفي
اليها وهي نفي الصحة فانه المعنى المجازي من اللفظ المصروف عن حقيقته كما في قوله رأيت اسدا في الحمام فان
المجاز امور كثيرة احدها المعنى المجازي هو الرجل الشجاع المشابه للاسد في الجرأة ومن المعلوم ان
المفهوم من لفظ الاسد المقترن بقرينة الكون في الحمام هو الرجل الشجاع المشابه للاسد في الجرأة ومن المعلوم ان
هذا الفهم غير مستند الى دلالة لفظ الاسد ولا القرينة المذكورة فانها لكونه في الحمام انما يقتضي الصرف عن ارادة
المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس ولا دلالة فيها على تعيين الرجل الشجاع اصلا فلولا ان تبادره من لفظ الاسد
المصروف عن حقيقته لم يعقل تعينه من الكلام لانتفاء الحصر في المجاز فتبادر المجاز من اللفظ المقترن بالقرينة انما هو
بالقرينة ولا يقتضي كونه حقيقة في المعنى المتبادر لان التبادر الذي هو علامة الحقيقة على ما عرفت هو فهم المعنى من
اللفظ مجردا عن القرينة فبذلك المجاز هو اتم المعنى بواسطة القرينة والفرق بين الصورتين ظاهر ثم ان التبادر في المجاز قد يحصل
بمجرد القرينة الصارفة عن الحقيقة كما في المثال المذكور وقد لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود الصارف عن بعض
المجازات ايضا وهو الذي ساواها المجاز المنتقص من اللفظ كما في لفظ اليد الذي هو حقيقة في العضو المخصوص ومجاز في
النعمة والقدرة فانه اذا اريد استعماله في احدهما يجب ان يقيم اليها قرينة تصرفه عن ارادة القدرة لا فرق لزيد
عند ارادة النعمة فلو اريد الاكتفاء بالقرينة الحالية الصارفة عن الحقيقة اذ لا يتعين بسببها ارادة المجاز المخصوص الذي
هو النعمة بل انما يتعين بمجموع القرينتين عن الحقيقة والمجاز المساوي لان القرينة [illegible] يقتضي تعيين المراد
لانتفاء الحصر بل لان المتبادر من اللفظ المصروف بهذه الصارفات لما اجتمعت القرائن المتعددة وجد بها في الاكثر كذلك اذ
قد لا يتفق في الكلام قرينة معينة للمراد صارفة عن الحقيقة وسائر المجازات المحتملة من اللفظ سوى المعنى المقصود بل
انما يقال ان قرينة المجاز انما صارفة عن خصوص الحقيقة او عنها وعن شيء من المجازات دون التعيين انما مستنده

الى اللفظ المنهي عنه من بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد العلم بها لانتفت الدلالة
اللفظية في اكثر المجازات لما عرفت من عدم الحصر ويفقد ما يقتضي التعيين من جهة القرينة الثاني شيوع
المجاز المعين وكثرته وتوجه في الكلام انما كان الاشتهار سببا للتعيين لعدم امكان [illegible] التبادر الموجب [illegible]
ولان ملاحظة الشهرة ترجح ارادة المعنى المشتهر اذ المظنون لحوق المشتبه بالاعم الاغلب فان بني على الاستشهاد
نفسه سببا للتعيين كما يقتضيه الوجه الثالث فان الاعتماد عليه في تعيين المجاز مطلقا وان علم انتفاء التبادر من
اللفظ المنهي عنه حقيقة وان بني على كونه سببا للتعيين بواسطة التبادر حيث ان ملاحظته لشرطها يقتضيه الوجه
الاول لتضمن الاشتهار بصورة الاشتباه والشك لاستحالة الشك بالعلاقة مع القطع بانتفاء ذي العلاقة وعدم
الحقيقة في الشك بامع القطع بوجه الثالث كونه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهذا انما يجعل سببا
للتعيين لكونه مظنة الاشتهار المقتضي للتعيين بنفسها او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة
فيه من اعظم دواعي الرغبة في الاستعمال المقتضية [illegible] الاشتهار [illegible] ان اشد المجازات مناسبة
المعنى الحقيقي [illegible] اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها دورانا في المحاورات وحيث كان الاقرب
من الحقيقة سببا [illegible] التعيين ترتب الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة [illegible] الامارة المعينة مع العلم
بانتفاء القرينة كما اشرنا اليه ومع [illegible] الواسطة [illegible] الاشتهار سببا لتعيين ترتب الحكم على انتفاء العلم
بعدمها [illegible] بانتفاء واسطة [illegible] باختصاص اعتبار القرب في الحقيقة بصورة [illegible]
الاشتهار [illegible] ان القرب من الحقيقة سبب [illegible] لتعيين المجاز [illegible] على اعتبار الشهرة [illegible]
[illegible] المعنى المجازي [illegible] الحقيقة حيث [illegible] الانتقال من اللفظ الموضوع [illegible]
الادلة منه على [illegible] فقد الحقيقة ويتوجه عليه منع الملازمة فان تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي
امتناع انفكاكهما من التصور كان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة ولو سلم التلازم فيه
الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولا يجب حمل الموضوع لاحدهما على الاخر لجواز
الاضافات ولاستعداد فان تصور العلة لا ينفك عن تصور المعلول وكذا تصور السواد لا ينفك غالبا عن تصور
البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلة والسواد على المعلول والبياض عند تعذر الحقيقة وكذا العدم والملكة
كالعمى والبصر فان تصور العمى لا ينفك عن تصور البصر ولا يجب حمل عليه عند تعذر الحقيقة قطعا [illegible]
ان قرب المجاز من الحقيقة يقتضي ترجيح ارادته بنفسه [illegible] الا لكونه مظنة للاستشهاد او مقتضيا
للتبادر والانتقال [illegible] من الحقيقة [illegible] التنافي بين المعاني
الحقيقة من اللفظ وارتفاع المساوات لا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يصح ان قلنا بجواز الترجيح
بالمناسبات العقلية التي لا توجب فهم الارادة من حيث اللفظ وفيه كلام وسياق تحقيق القول فيه في
[illegible]
[illegible] على الاعتبار الاخر
[illegible]
وهو ما ذكره المصنف في [illegible] الاول من كون المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] لكن الكلام في المبني عليه [illegible] قوله [illegible] ومن هنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
استعمال اللفظ في معناه [illegible] الكلام في هذا المقام بايراد

مقامات

مقامات ذكرها ما يعين المتفقه لفهم الخطابات الشرعية الاول قد عرفت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية على
المعاني اللغوية [illegible] الشايع فهم المخاطبين [illegible] من
ذلك [illegible] الطريق اليه [illegible] كان اللفظ المراد في
الخطاب ما ثبت فيه الوضع الشرعي فان الواجب حمله على الحقيقة الشرعية [illegible]
الوضع الشرعي [illegible] على القول به [illegible]
زمان الصدور [illegible] من اهل الاصطلاح [illegible]
على التقدير [illegible] المتكلم [illegible] الاصطلاح [illegible] المعنى
تعين الحمل عليه [illegible] تعيين المجاز [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
ذلك [illegible]
العموم [illegible]
[illegible] وقت الخطاب [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] المعنى المجازي [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التعيين [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المخاطبين
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] المخاطبان [illegible]
الاصطلاح [illegible] المتكلم [illegible] العلم [illegible]

العالم بالتعدد عالما بحال الاخر جاهلا به فينبغي القطع بتعيين عرف المتكلم مع جهالة التعدد مطلقا
وكذا تعيين عرف المخاطب مع جهله وعلم المتكلم بحقيقة الحال اذ الا ان المقام مقام البيان وكان المتكلم
حكيما ويتوقع ساواة ذلك محتملا لوجوه الاول تقدم عرف المتكلم الثاني تقدم عرف المخاطب الثالث تقديم
عرف بلد الخطاب الرابع تقديم عرف المتكلم اذا وافق عرف بلد الخطاب والا فعرف المخاطب الخامس
تقديم عرف المخاطب اذا وافق عرف البلد والا فعرف المتكلم السادس تقديم العرف الموافق لاصطلاح
البلد مطلقا سواء كان عرف المتكلم او المخاطب السابع تقديم عرف البلد الا اذا اتفق عرف المتكلم و
المخاطب جميعا الثامن تقديم عرف البلد الا اذا خالف عرف المتكلم التاسع تقديمه الا اذا خالف عرف
المخاطب العاشر التوقف في جميع ذلك الا ان يدل على التعيين دليل والاقرب تقديم عرف المتكلم مطلقا
سيما اذا وافق عرف بلد الخطاب والحجة فيه على ما قلنا واما اذا دار الكلام بين عرف المتكلم والمخاطب في
ترجيح عرف السائل او المسئول عنه مع انتفاء القرينة المعينة للمراد [illegible] بالثاني وهو مختار بعض اساتيدنا
معللا بان العادة [illegible] على المتكلم بما هو العادة فان الناس [illegible] اصطلاح الغير [illegible] بان الحمل
على عرف السائل يوجب التجوز في اللفظ والتبعية في الاستعمال [illegible] بالعكس [illegible] الا ان
الغرض الاصلي للشارع في خطاباته بيان الاحكام [illegible] انما يجري الكلام على مقتضى اصطلاح المخاطب اذ لا بيان بما
لا يعرفه ولان النبي والائمة عليهم السلام كانوا يكلمون الناس بما يعقلون والمخاطبة بغير اصطلاح المخاطب ليس خطابا بما يعقله
المخاطب [illegible] ذلك لو سلم فانما يقتضي الحمل على اصطلاح المخاطب مع جهل الحال [illegible] وحدة الاصطلاح واما
مع العلم [illegible] بيان في [illegible] الا مع القرينة [illegible] بعادة النوع او التخصيص بالقرينة [illegible] هنا [illegible] ان
العبرة في تعيين المعنى بعرف بلد السؤال [illegible] عرف السائل [illegible] عرف البلد [illegible]
في المخاطبين ويتوجه عليه منع [illegible] الا ان يريد بها اقتضاء العادة
في المخاطب خصوصا مع موافقة عرف [illegible] بمجرد الاتفاق وتفصيل القول فيه ان المخاطب بالخطاب الشرعي اي الحاضر في
بالمراد [illegible] اريد بها [illegible] من اهل اصطلاح واحد او جماعة مختلفين في
بطلق خطاب الشارع اما ان يكون [illegible] الا اصطلاح المخاطب او غيره
العرف والاصطلاح [illegible] التقدير [illegible] اصطلاح المتكلم [illegible] اصطلاح المخاطبين [illegible] تقديم
مغاير او مشتبها فان علم اصطلاح المتكلم [illegible] الاختلاف
عرف المتكلم [illegible] متوافقين في
فيه بالقياس الى المخاطبين [illegible] الاختلاف
الاصطلاح [illegible] والمعدومين
في اصطلاح المخاطب [illegible] بعموم الخطاب
مستفاد من [illegible] لا يخفى
تناولها الغائبين والمعدومين [illegible] اصطلاح على الخطاب
وان كان المخاطب [illegible] تقديم اصطلاح المخاطب وربما
على المعنى المتعارف عنده [illegible] الخطاب على التعارف
يتوهم ذلك من كلام العلامة [illegible]

عندهما

عندهما ويدل على ان اللفظ [illegible] في معنى يجب الحمل عليه [illegible] لازم الخطاب [illegible] ظاهر
منه من دون قرينة [illegible] يوجب [illegible] اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات [illegible] جميعا او
والكل [illegible] استعماله ترجيح المرجوح والترجيح بلا مرجح والقطع باتحاد المعنى المراد من كل طائفة فيتعين ان يكون
المراد منه بالنسبة الى كل طائفة ما يفهمونه من اللفظ [illegible] الا ان القائلين بتقديم عرف المخاطب انما
يقولون به [illegible] اصطلاح [illegible] التعدد والاختلاف [illegible] لا نزاع
في تقديم عرف المتكلم [illegible] ان يجوز [illegible] المعنى [illegible] عند المخاطب [illegible] لا يجب الحمل
عليه كيف ولو يجب الحمل بمجرد ذلك [illegible] حمل كلام اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل
اللغة حمل الخطابات الشرعية على المعنى اللغوي ولو وجب على اهل كل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه على ما يقتضيه
عرفهم واصطلاحهم سواء اتحد او تعدد [illegible] وسواء كان الخطاب [illegible]
كان اللازم على هذا كون اللفظ الواحد مستعملا في معان مختلفة في استعمال واحد وهو [illegible]
امر مستبعد مخالف للمعهود من الاستعمالات [illegible] حمل اللفظ عليه [illegible] لزم اختلاف التكليف فانه
اذا حمل كل طائفة الخطاب على عرفه واصطلاحه لزم تكليف [illegible] بمقتضى ذلك العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف
التكليف باختلاف الاصطلاح وهو باطل قطعا [illegible] لاشتراك التكليف بينهم بالنص والاجماع
لا يقال [illegible] التكليف [illegible] تكليف المختار غير تكليف المضطر وتكليف الحاضر غير تكليف المسافر
وتكليف العالم غير تكليف الجاهل لان الاختلاف الممتنع هو اختلاف التكليف بما لا يقتضي اختلاف المصلحة
فيه كاختلاف الاجسام والالوان والابدان والاكوان اما الاختلاف بما يوجب اختلاف المصلحة كالاختيار
والاضطرار والحضر والسفر والعلم والجهل فذلك مما لا ريب فيه ومن المعلوم ان اختلاف الاصطلاح ليس من
قبيل القسم الاول فانه لا يقتضي اختلاف مصلحة التكليف بوجه فلا يكون سببا للاختلاف فان قلت قد
يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف التسمية والعرف والعادة فان المكيل والموزون والمعدود لا يصح بيعه الا بما
جرت العادة به كيلا ووزنا وعدا واذا تغيرت العادة فيه تغير الحكم وجاز بيعه من دون ذلك وكذا
لو جرت العادة بتقديره في بعض الاماكن دون بعض فانه يجب التقدير في محل العادة دون غيره [illegible]
المأكول والملبوس اي ما جرت العادة باكله او لبسه لا يصح السجود عليه ولو فرض تغير العادة فيه [illegible] جاز [illegible]
لو جرت العادة باكله او لبسه في بعض المواضع دون بعض [illegible] فان الحكم الشرعي فيه يتبع العادة ايضا
قلت اختلاف الحكم باختلاف العرف [illegible] مسلم اذا [illegible] تغير [illegible] استناد الاختلاف اليه ولو من
الصفات الاعتبارية [illegible] الامثلة المذكورة واما اذا اختلفت التسمية [illegible] فيوجب الاختلاف بل
لمجرد الوضع والاصطلاح فان ذلك لا يقتضي اختلاف الحكم قطعا [illegible] تغير العرف في الالفاظ [illegible]
لم يلزم سقوط الاحكام فان حكم الماء الطهورية وان سمي بغيره [illegible] الماء وحكم الصلاة الوجوب وان سميت بغيرها
وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف التسمية [illegible] هذا القسم
من الاختلاف [illegible] الاحكام الشرعية تتبع الاسماء [illegible] القسم الاول [illegible]
اصطلاح المتكلم من اللفظ معلوما [illegible] ان امكن [illegible] الشرعي على عرف المتكلم او
المخاطب [illegible] حكم [illegible]
المخاطب مع العادة او قيام القرينة على تعيينه مع التعدد [illegible]

الاصطلاحات المتعلقة على الاحتمال ثم ان توجيه كلام العلامة بحيث تخلص من المفاسد المذكورة هو ان يراد به ويحمل
اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل قوم على اللغة اي المذكورة في الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها المختص بها ويوجه
اليه نحو الخطاب وانما المراد عرف المخاطب ومع تلك لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد ولا تقدم عرف المخاطب
مع الاختلاف وذلك نظرا لا اختلاف التكليف باختلاف العرف ولا اصطلاح اذا الفرض اتحاد اللفظ
الوارد في الخطاب مع اتحاد المخاطب نفسه ثم ان هذا كله فيما اذا ثبت المصطلح في زمان المتقدم ولما اذا
لم يثبت له ذلك فان وافق العرف اللغة فلا اشكال في الحمل وكذا لو حصل الشك في الوحدة والتعدد فان
الاصل اتحاد الوضع ما لم يدل دليل على خلافه وكذا لو علم التعدد مع تعيين مبدء النقل ومعلومية تاريخ الصدور
فانه يحمل على اللغة مع السبق وعلى العرف مع اللحوق بل لا يبعد الاكتفاء في تعيين المعنى باحد الامرين
من تعيين مبدء النقل ومعلومية التاريخ فان الاصل تأخر المشكوك عن المعلوم اما اذا تعدد المعنى
ولم يعلم مبدء النقل ولا تاريخ الصدور فقد اختلفوا في الترجيح على نحو اختلافهم في الحقيقة الشرعية
فمنهم من قدم اللغة تمسكا بالاصل في محل الشك ومنهم من قدم العرف بدليل الاستقراء وان تتبع
الخطابات الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المخاطبات والمحاورات دون اللغة
اذ المراد من اللغة هنا ما ثبت قبل الشرع ولم يعلم هجره في زمان الشارع اصلية كان او طاريا من العرف الذي
الطاري لا يعلم تأخره عن زمان الشارع باقيا كان او مهجورا لتخريج من محل النزاع ما علم هجره قبل زمان الشارع
وكذا ما علم تجدده بعده فان حمل الخطابات الشرعية على احدهما المعينين ممتنع قطعا وربما يتوهم من اطلاق
كلامهم في هذا المقام ان النزاع واقع في كل ما يخالف عرف زماننا من المعاني المثبتة في اللغة ومقتضى ذلك
تقديم اللغة المهجورة قبل الشرع على القول بترجيح اللغة والعرف المتجدد بعده على القول بترجيح العرف
وفساده غني عن البيان وينبغي ان يعلم ان الحال في المعاني المثبتة في كتب اللغة مختلفة من حيث كونها معاني
اصلية باقية او مهجورة قبل زمان الصدور او بعده او طارية قبله او بعده باقية او مهجورة او مشكوكا فيها
وبهذا الاعتبار يختلف الحكم فيها من حيث الاتحاد مع العرف والمباينة له ومن حيث التقدم عليه مع فرض
المباينة او التأخر عنه ومن حيث القطع بالحكم والظن به فان لم يحقق الحال بالرجوع الى كتب اللغة او غيرها
ازال الاشكال عن صفة المعنى وحكمه لا انه لا تقدم اللغة مع المغايرة لرجحه الارادة ان الظاهر من نقل اللغوي
هذا اللفظ موضوع كذا كونه حقيقة فيه بحسب عرف الناقل من زمان الشارع فيجب ان يكون حقيقة فيه قبل
ذلك ايضا وما لا ان النقل خلاف الاصل الثاني ولو كان الوضع المثبت في كلامهم بمنزلة ما لو نص بوضع
اخر مهجور لوجب التنبيه على الوضع السابق وهجره وحدوث الوضع المثبت وتجدده وفي عدم التعرض لذلك دلالة
على اتحاد الوضع ولا اقل على العادة بطريق القوم الثالث اكثر المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية
مستمرة واما المهجورة فهي قليلة بالنسبة اليها ولا ريب ان المظنة مع الكثرة والغلبة الرابع ان الغرض الاصلي
من تدوين اللغة وجمعها وتأليفها هو ان تكون الكتب المؤلفة فيها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة
وحل ما فيهما من الالفاظ الغريبة واللغات المشكلة كما يعلم من تصريحات القوم وتلويحاتهم ومقتضى ذلك كون
المعاني المثبتة فيها هي المعاني المفهومة منها حال صدور الخطابات الشرعية فان الغرض المذكور انما يتأتى
بذلك الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقا بوضع اخر مهجور لوجب تقديمه بما يفهم كونه معنى عرفيا بالنظر
الى المعنى الاول وقد سبق ان طريقة الشارع في مخاطباته ومحاوراته هي طريقة العرف دون اللغة فكيف كان

فيبنى

فيبنى القطع بتقديم المعنى اللغوي مع كون المشتبه من جرت عادتهم بالاقتصار على ايراد لغة القرآن والحديث كالجوهري والهروي وابن الاثير مع
جرت عادتهم بالاقتصار على ايراد لغة القرآن والحديث كابي عبيد والهروي وابن الاثير مع
التصريح ينفي العرفية كانقوه في حيث الاشكال وانا نجد في على ويظهر من بعض الفقهاء والتوقف في مثل
ذلك بل الميل الى ترجيح العرف على اللغة وستعرف في المقام الثاني انه بما يتوهم الثاني فيه لم يجوز ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي من لفظ واحد في قوله النفقة والتزويج لا يجوز في الشبهات لان ارادة المعنيين من كلمة
واحدة حقيقة ومجازا كما يدل عليه قول الزمخشري بانه مانع من حمل الامر في قوله تعالى واغسلوا على ما يشمل الوجوب
والندب وقال انه تشابه الحكم لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية لكن ذهب القوم تبعا لمن تقدم من الفضلاء
من فرق التراجع ومنه انه للشافعية في الاقاويل على ان المتكلم اذا اراد المجاز اذ الفقهاء انه حقيقة في احدهما
ومجاز في الاخر فلا يصح على انه اراد الحقيقة لا انه يدل الدليل على انه اراد المجاز فقط او اراد الحقيقة والمجاز كليهما فيحكم
بمقتضى الدليل فان دل الدليل على انه اراد المجاز لم يمتنع ذلك من ان يكون اراد الحقيقة ايضا بان يكون اللفظ كناية
مستعملة فيهما فيتناول بحمله عليهما الا ان يقوم دليل على انه لم يرد الحقيقة او لا يمكن الجمع بينهما فيحمل على انه اراد
المجاز لا غير المقام الثالث فيما يتعلق على هذا البحث وهو انه اذا قال لعبده انت حر يوم يقدم فلان فقدم فلان
ليلا او نهارا عتق وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل اليوم الا ان يقال انما عتق بالقدوم
ليلا ونهارا باعتبار عموم المجاز وهو مطلق الوقت لا باعتبار الجمع وبيانه ان لفظ اليوم يطلق على بياض النهار حقيقة
بالاتفاق وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيكون مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان
حمل الكلام على المجاز اولى من حمله على الاشتراك عند تعارض المجاز والاشتراك لان المجاز اكثر فيحمل على الاكثر ولانه
لا يؤدي الى الابهام المراد لان اللفظ ان خلا عن قرينة فالحقيقة متعينة والا فان دلت على القرينة فهو المجاز بخلاف
الاشتراك فانه لا يتعين احد المعنيين ثم لا شك في ان اليوم ظرف على كلا التقديرين عند الفقهاء فيصح اضافة
متعلقه بظرفه فان كان لا يمتد وهو ما يصح فيه ضرب المدة اي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة
ونحوها فانه يصح ان يقال لبست هذا الثوب او ركبت هذه الدابة او ساكنت هذه الدار يوما او شهرا يحمل على بياض
النهار لانه يصلح مقدارا له فكان الحمل عليه اولى وان كان مما لا يمتد كالخروج والدخول والقدوم اذ لا يصح تقديرها بهذه
الافعال بزمان فلا يقال دخلت او قدمت يوما حمل على مطلق الوقت اعتبارا للمناسبة في قوله عبده حر يوم يقدم فلان
اليوم ظرف للحرية وهو لا يمتد فيحمل على مطلق الوقت فيعتق اذا قدم ليلا او نهارا بالحقيقة المجازية لا بما هو انه
ثبت حرمة الجدات وبنات الاولاد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية مع ان اسم الام والبنت الحقيقة في
بنت الولد مجاز فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال حرمتهن ثابتة بالاجماع او بالنص باعتبار ان
الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فصار كانه قيل حرمت عليكم اصولكم وفروعكم فيدخل فيه الجميع ويلزم
هو انه اذا قيل عمل على عموم حيث وقيد به اليمين بحيث تدارك بما عند القائل به وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز
لان هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على القرينة واليمين مجاز لتوقفها على قرينة وهي النية والتوقف
على القرينة من امارات المجاز ثم المقام الرابع بان مذهب اكثر المتأخرين وهو المنع من استعمال اللفظ على سبيل الحقيقة
في معناه الحقيقي والمجازي اذا كان اللفظ مفردا او تثنية او نكرة في سياق النفي الا ان العقل يستحسن قول الرجل رأيت حمارا اذا
نصب القرينة بان يراد به الحقيقي مع معناه المجازي وهو البليد وكذا المثنية والنكرة الواقعة في سياق النفي واما
النكرة الواقعة في المثبت فلا يستحسن العقل استعمالها في المعنى الحقيقي والمجازي كما لا يخفى على صاحب الطبع السليم
وهذا هو الذي اختاره من له ذوق الاخبارية ونحوه بان الصحابة والسلف قد اختلفوا في المسئلة على القول بان ذلك القول
الاول في الاوامر تدل على التكرار لان المطلوب به الوجود
خارجا عن الماهية وانها عام فيكون مردودا

والمطلوب بالنهي العدم والوجود اشرف من ... لان الامر ... والنهي مركب ... وهو فعل والترك
شيء اخر بخلاف الامر لانه فعل محض ... مقدم على المركب ... تحقيق ...
لفظ الامر ... من اصول ... الكتاب ...

[illegible]

الا ترى انه لا يسمى الاكل والشرب والقيام والقعود بانه امر ويسمى كل قول طالب للفعل امرا واما تعريف المجاز بجمعه
على صيغة مخالفة لصيغة جمعه ... حقيقة ... دلالة انه لا يكون ... مشترك ان
حقيقة او مجاز والاشتراك ... المجاز ...

[illegible]

الاول ... المجاز ...

الاول

في الوسع والمقدور ام لا وهو ايضا خلاف ان قلت ان المشترط الاستعلاء فكيف خالف ما عليه الاستعمال اذ قد
اطلق الامر حيث لا يتصور كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون فانه اطلق الامر على انشاء الملا
من فرعون بحيث لم يكن ثم على سبيل التعزيز ولا استعلاء عليه لانهم كانوا يعبدونه والعبادة تقتضي نهاية التضرع
والاصل في الاطلاق الحقيقة والمجاز انه لما دهش فرعون مما شاهد من امر موسى اظهر التواضع لهم ثم استشاره للقوم
وخاطبهم بماذا تأمرون مبالغة في كونه خلاف العادة قلنا امرهم اي يجعل الامر اي الاشارة مجازا للقطع بان
الطلب على سبيل التضرع او التشاور لا يسمى امرا حقيقة بل عند اهل اللغة الصيغة افعل بين كونها امرا ودعاء ومسئلة
باعتبار الرتبة على حقيقة او دعاية لا يحصل انه قد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من اعتبر علو الرتبة ومنهم من اعتبر الاستعلاء
المعنى العرفي المتبادر من اللفظ ويقع الصيغة باعتبار العلو ومنهم من لم يعتبر الاسم وهو المختار عند الشافعي واهل العربية
ومنهم من جمع الامرين معا والصحيح اعتبار الاستعلاء بالمعنى المتبادر بدليل ان الاعلى اذا امر الادنى وقد لا يسمى امرا وانما
امر على سبيل الاستعلاء يسمى امرا ولهذا اذا وقع ما هو صفته من الادنى مستحسن وهذا خلاف الموجود الا الصحيح منه
على ان ترك المحققين هذا الخلل من الشرح هنا ثم لا يخفى انه اذا ورد على الحد مثل قول القائل ارجعت عليك اي انا طالبه
منك وان قد تركته فانه لا يصدق الحد المذكور عليه مع انه خبر من الاصوليين بانه يجاب بان المراد بالقول المذكور
ما دل بالوضع على الطلب خرجت هذه الصيغ لانها اخبارات من الطلب حيث بوضعها لم تدل على الطلب بل على الايجاب
الندب ويسمى ان الامر حقيقة في الايجاب خاصة لان ما هو للايجاب خاصة هو صيغة افعل دون لفظ الامر
والكلام انما هو فيه وما قيل المبلغ لامر الغير المالك له فهو امر كقول المبلغ المحاكي فانه امر الصيغة
منها على قصد طلب الفعل من غيره بل على قصد الحكاية والتبليغ ولهذا ليست الطلب في تفسير الطلب فيدفع
توجيه للبحث هنا اختلاف المعتزلة والاشاعرة في ان الطلب غير الارادة ام لا ويرد عليها ما الثاني على ...
احتج الاشاعرة بانه لو توعد سلطان السيد بتعذيبه لعلة كان ضربه انه لم يخالف امره والسيد يدعي مخالفته العبد
لم يفعل اعذره تعالى من تعسف السلطان فامره بفعل بحضرة السلطان ليحصيه فيشاهد السلطان عصيانه فيمكنه من
الهلاك هنا فانه ما امر به ولم يقصد منه الامر ولا يريد منه الفعل لا مراد له ما يفضي الى الهلاك
نفسه ولا كان مريدا لهلاكه نفسه لم يريد من السيد في هذه الحال امر حقيقة ما وجد من اعتبار
الطلب في ماهية الامر ... من الامر متنافيا في تعليم السيد يدل على الطلب المسلطان ما قدمنا ما يتوقف من ان
الامتحان انما يصح فيما اذا لم يعرف امتثاله وعدمه والسيد ههنا عارف بعدم امتثاله فانه يعلم ان السيد لا يريد هلاكه
نفسه كذلك لا يطلب ايضا فالدليل كما يدل على انتفاء الارادة يدل على انتفاء الطلب ايضا ثم لم يلزم منه مغايرة الطلب
والارادة وانما يلزم لو ثبت تحقق الطلب بدون الارادة ولم يثبت ما روى في الدلالة على انتفاء الطلب انه لم يكن
كذلك فيلزم ان يكون طالبا لما يستلزم نقض ما يريد ابرامه فانه يحيي ولا يلزم كونه طالبا لنقض ما يريد ابرامه وفي
الالزام انه يصح اذا علم انه طلبه لا يفضي الى ذلك في حصول الارادة فكان المطلوب هو عدم الوقوع وكان ذلك
المراد والقول انه يجوز من العاقل طلب ما يريد ابرامه اذا علم انه لا يقع فلا يحصل ارادة فعلها مثلا
وقع لما ان قلت كيف يكون القول جاريا في الارادة والطلب ونحو قوله اريد منك الفعل ولا امرك به اي لا
اطلب منك الفعل فوجدت الارادة من دون الطلب قلنا المراد بقوله في المثال نفي الالزام يحصل اريد منك
الفعل ولا الزمك ولا اجبرك بل باختيارك فكان قوله في قوله اي اريد منك الفعل بحسب اختيارك ولا
اجبرك بحب الالزام او نفي الاستعلاء فكان المراد اي اريد منك الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
ويقوى هذين الاحتمالين انه يصح ان يقال اطلب منك الفعل ولا امرك ولا شبهة انه لا يراد من قوله
لا امرك

لا امرك اذ لا اطلب منك الفعل ولا امتناقضا فيجب حمله احد المعنيين المذكورين كما في المثال الذي
احتج الاشاعرة بان الكافر مأمور بالايمان بالاتفاق وليس بمراد الله منه معلوم الله وقوعه فيستحيل ان يكون مرادا
وردوه انه ملزم بالاصل المتنازع في الدليل ان كان المراد به الكلام النفسي كما هو حقيقة الامر عند الاشاعرة فلا نم
ان ايمان الكافر مأمور به اذ المعتزلة لا يقولون به ثم وان كان المراد به الامر اللفظي فنسلم لكن ح نتقيد
بالارادة في قولكم وليس بمراد فان كان المراد بها الامر اللفظي الذي هو طلب مجازا اذ الطلب باقسامه كطلب الفعل
والكف والاقبال وغيرها من الكلام النفسي فلا نم انه ليس بمراد وكونه معلوم الانتفاء لا ينافي الارادة
بهذا المعنى وان كان المراد بها ما نقله الحكماء من ان الارادة علم خفي يقتضي علمه بوجه النظام الاكمل وبعينه شاملة
قال ابن سينا العناية هي احاطة علم الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام
تعلم الارادة بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب
من المبدأ الحق اوما قاله ابو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القسم
البلخي ومحمود الخوارزمي من ان الارادة تم هو علم بنفع في الفعل وذلك كما يجد كل عاقل من نفسه ان ظنه
واعتقاده النفع في الفعل يوجب الفعل ويسميه ابو الحسين بالداعية ولما استحال الظن والاعتقاد في
حقه تعالى خصه بالعلم بالنفع اوما قاله النجار من كونه مريدا امر عدمي وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا
او ما قاله الكعبي ان الارادة فعل بقصد العلم بما فيه من المصلحة وفي حق غيره وارادته فعل يفعل الامر به الى غيره ذلك
من المعاني المذكورة في الكلام للارادة فلا يضرنا لانا لا نقول بمغايرة الارادة بهذه المعاني للامر اللفظي
بعض الاصوليين قال الاولى في ابطال كون الامر للارادة انه لو كان كذلك لوقعت المأمورات كلها لان الارادة
عند جمهور معتزلة تخصيص احد المقدورين بالوقوع فلا يختلف عنه الوقوع ويمكن رده بان مراد القائل بكونه للارادة با
النسبة الى الله تعالى انما الكلام اللفظي المخصوص تحقيقا او تقديرا او دليل يتبع اعتقاد النفع ومنع الضرر وشيء من ما
لا يستلزم وقوع المراد والتحقيق ان النزاع في مغايرة الطلب للارادة ان كان بالنسبة الى العبد فالحق مع المعتزلة لان
الارادة في العبد عين الطلب كما هو الموافق للغة فان الارادة في اللغة الطلب قال عليه السلام الحق بالارادة الوسائل
طالبه وان كان بالنسبة الى الله تعالى فالحق مع الاشاعرة اذ العقل يحكم بان الله مريد لوجود زيد وكما يستحسن ان يقال
يدل ذلك انه تعالى طالب لوجود زيد وكذا اذا كان النزاع في الطلب مطلقا اعم من ان يكون بالنسبة الى الله تعالى او العبد اذ لا
شك في انه لا يحسن اطلاق الطلب على شيء من المعاني المذكورة للارادة تأمل قوله صيغة افعل بمعانٍ
معناها المراد في المقام ما يجب التنبيه عليه وهو ان الامر بمعنى الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه
بهيئة بحيث لا يدل على غيره كما ان الخبر صيغة كذلك وتقرير ان مثل امرتك وانت مأمور ليس كذلك
لان حقيقته الاخبار والفاظ الخبر صيغة مفردة مختصة به وان استعملت في غيره كانت مجازا ام هي مثل
القائل لمن دونه في الرتبة افعل لان معنى الامر هو الطلب بمجرد التلفظ تعالى الي التخلية فلا بد من
ان يضعوا له الفاظا يتم به اغراضهم وانا وجب ذلك فلا فرق الا هذه الصيغة المخصوصة فيدل انه ليس
النزاع في ان الامر بمعنى الطلب المطلق هل له صيغة تخصه بل في ان الايجاب هل له صيغة تخصه وهو ظاهر منه ويظهر
لمن تفاضل في كتب الاصوليين ان قلت غاية ما في الاستعداد ان يضعوا له لفظا قلنا ابن الله انه لا يعدو ان

يكون خاصا بغير شرائح وغاية ما يعرضون اذا ارادوا ان يبيحوا الا بهذه اللفظة كما يغرضون اليها
في الامر وبالجملة اذا ارادوا ان يبيحوا بغير لفظة الخبر يحسن منهم ان من هذه اللفظة كما لا يحسن منهم
في الامر قلنا فالك لانا في مذهبنا لانا لا نذهب الى ان هذه الصيغة لم تستعمل اصلا في غير الامر
بل نذهب الى ان هذه الصيغة بحسب الحقيقة للامر وان استعملت في غيره مجازا فالاستعمال المجازي
لا ينافي الاختصاص الحقيقي ثم ان المراد باقي معناها اسم الفعل كنزال وصه والمضارع المقرون باللام
والخبر القائم مقام الامر نحو والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن فان الجملتين خبريتان قائمتان مقام الامر وقد يجوز
قيام كل من الخبر والامر مقام الاخر لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل غير ان الخبر يدل عليه بطريق الاخبار
والامر يدل عليه بطريق الطلب بل المستفاد من كلام محقق علماء المعاني ان دلالتها اي الجملة الخبرية في
المقامات الطلبية على الاهتمام بالطلب والامتثال بالامتثال اشد واكد من دلالة الامر الصريح عليه
لانه اي المتكلم ان البلغاء يعبرون بها مقام الانشاء ليحمل المخاطب بوجه اكيد بطريق لطيف على
الاتيان بما طلب منه ويبعثونه على عدم التهاون به كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك
تاتيني غدا بلفظ الخبر مقام النهي بلفظ الامر فتحمله بالطف وجه على الاتيان لانه لو لم ياتك بما صرت
كاذبا بحسب الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر ثم قوله وذهب الجمهور من الاصوليين واكثر الفقهاء وجماعة من
المتكلمين والشافعي والبيضاوي وابي علي الجبائي وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي وجماعة المعتزلة وقدماء
بعضهم انها حقيقة في الايجاب دون الوجوب والفرق بينهما اعتباري اذ الايجاب يدل على ان الامر يحب
الفعل المامور به والوجوب دلالة الامر على ان المامور به لصفة الوجوب فالخلاف في هذا بين
الاشعري والمعتزلي قوله وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط فانها لا تدل على الوجوب بدلالة زائدة تقوي بانه
جانب وهذا مذهب ابي [illegible] وابي هاشم [illegible] كثير منهم [illegible]
ما [illegible] الكتابة وايتاء المال [illegible] الثواب مع عدم العقاب على
الترك [illegible] كل ما [illegible] الندب الثواب
الاخروي [illegible] العادات [illegible]
الثواب والارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه تعالى ارشد العباد [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] المداينات [illegible]
[illegible] الندب ثم ان بعض الاشاعرة قال انها لترجيح الفعل والاصل عدم الوجوب قوله وقيل في الطلب
وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب ذهب اليه [illegible] في [illegible] في نهايته [illegible]
[illegible] ثم انه قيل انها موضوعة لمطلق الطلب الشامل للوجوب والندب ومن حيث الشرع للوجوب [illegible]
انها حقيقة في القدر المشترك بينهما [illegible] الفعل [illegible] للتصريح [illegible] الوصول الى
الفارق بينهما يحتاج الى زيادة تامل فتامل قوله وقال علم الهدى نقل بعضهم عن السيد انه ذهب الى ان الامر مشترك
بين الوجوب والندب والاباحة لانه بعض الاذكار [illegible] في الذريعة الشريعة في فصل في صيغة

الامر بان الامر حقيقة في الاباحة وفي ترجمة فصل اخر بما ذكره المصنف قوله وتوقف في ذلك قوم والمفهوم من كلامهم
ظاهرا انهم قالوا بالاشتراك لفظا بينها كما صرح بعضهم بانهم قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط
او فيهما بالاشتراك لفظا لكنا لا ندري فنتوقف اي في تعيين الموضوع له ثم ان ابن شريح من اصحاب الشافعي
وان كان من الواقفية الا انه توقف في تعيين المراد لا في الموضوع له اذ الامر عنده موضوع بالاشتراك اللفظي
للوجوب والندب والاباحة والتهديد كما هو مذهب الشيعة على ما قيل لكن لما استعمل في معان كثيرة بعضها
حقيقة اتفاقا وبعضها مجاز اتفاقا فعند الاطلاق يكون محتملا لمعان كثيرة والاحتمال يوجب التوقف الى ان
يتبين المراد وقيل فيها اشياء اخر منها انه مشترك بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم
منها انه حقيقة في الاباحة ولم ار في المسئلة قولا اخر ثم الوجه الذي استعملت فيها صيغة الامر كثيرة بينها ما يجب
التفقه بصيغ هنا فانه ما فيه من الافتتاح بالسائلين من الاصوليين فلنا نتعرض فنقول الاول الوجوب
كقوله تعالى اقيموا الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الاية الثالث الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا لان الاكل
والشرب واجبان لحفظ النفس اذ المراد كلوا واشربوا من الطيبات او مما تشتهي الرابع التهديد كقوله تعالى اعملوا ما
شئتم لظهور انه ليس المراد الاذن بالعمل بما شاء وقريب منه الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا بكفرك قليلا انك من اصحاب
النار من الجوهري التهديد التخويف والانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف فالانذار هو ابلاغ التخويف فقوله
تعالى قل تمتعوا امر بالابلاغ فيكون امرا بالانذار بخلاف التهديد فانه نقل التخويف الخامس الارشاد كقوله تعالى
واستشهدوا الاية وهذا ما يرجع لمصلحة الدنيا والندب لثواب الاخرة السادس الاكرام كقوله تعالى
ادخلوها بسلام امنين فان [illegible] السابع الامتنان
كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة على ما قيل هو ان الاباحة يكون في الشيء الذي سيوجد
بخلاف الامتنان [illegible] ان الاباحة هو الاذن المجرد والامتنان ان يقترن به ذكر احتياجنا اليه او عدم
قدرتنا عليه ونحوها الثامن الاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم التاسع الاحتقار كقوله تعالى
القوا ما انتم ملقون اذ ليس احتقار سحرهم في مقابلة المعجزة والفرق بينه وبين سابقه ان الاهانة هو الاتيان
بقول او فعل او ترك قول او فعل كترك رد سلامه وترك القيام له والاحتقار هو عدم المبالاة العاشر
التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين الحادي عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون اذ ليس المراد حقيقة الخطاب والايجاب
والا لزم تحصيل الحاصل والتكليف بما ليس في الوسع ان كان للموجود وتكليف المعدوم بان يصير موجودا
[illegible] ان كان للمعدوم والفرق بينه وبين التسخير ان في الاول يقصد تكوين الشيء المعدوم وسرعة الوجود
عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة وفي الثاني [illegible] منتقل من صورة [illegible] الى
اخرى الثاني عشر التسوية كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا اي الصبر وعدمه سيان في عدم الجدوى والفرق
بينه وبين الاباحة ان المخاطب في الثاني كانه توهم ان ليس الاتيان بالفعل تابيح له وفي الاول كانه توهم

رجحان احد الطرفين ثم دفع ذلك بالتسوية والثالث عشر التحدي كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله لان التحدي
طلب الاتيان بالمثل للاعجاز فكانت مستعملة في طلب الفعل واستدعائه اذ المتكلم يعلم امتناع صدوره عن
المخاطب فلا يكون طالبا له اذ طلب المحال محال بل المراد اظهار عجزه في صورة الطلب الرابع عشر الدعاء كقوله
اللهم اغفر لي الخامس عشر التعجب كقوله تعالى اسمع بهم وابصر ما اسمعهم السادس عشر الاخبار كقوله تعالى فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا السابع عشر التاديب كقوله صلعم كل مما يليك وهو قريب من الندب الثامن عشر التمني
كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي فانه لما كان للتمني لا للترجي مع ان انجلاء الليل يكون
مرجوا لان انجلاءه عنده مستحيل لان ليل المحب لا يخفى تقضاه لكونه مستحيلا بحسب ظنه واعتقاده ثم
لا نقول ان صيغة الامر ليست حقيقة في الجميع اذ خصوصية التعجيز والتسخير وغيرهما لم يستفد من نفس الصيغة
بل باعتبار القراين وانما الخلاف في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم بالحقيقة
والمجاز او بالاشتراك المعنوي او اللفظي لا في الاشتراك البين من الوجوه المذكورة فالخلاف في امور اربعة
الوجوب والندب والاباحة والتهديد ولا كلام لبعضهم اذ الامر الوارد في التهديد او للاشعار بالتحريم او
الكراهة

الاول انا نقطع ان المراد ان استحقاق المدح او الذم عند العقلاء مستلزم لاستحقاق المدح او الذم
عند الله تعالى وفي حكمه بعض انه يجوز منه تعالى الحكم لان اتفاق العقلاء على الذم على فعل والتزامهم الاجتناب عنه
ليس الا لعلمهم بان الامر كذلك فالعقلاء قد يحكمون بقبح الفعل في نفسه مع قطع النظر عن مخالفة الشرع ومن مخالفة
العادات والاغراض فانهم قد يحكمون بقبح الكذب لا لمخالفة الشرع كما اذا كان قبل ورود الشرع ولا لمخالفة
عادة ولا لمخالفة غرض بل لمخالفة نفس الامر فلا يرتفع حكمهم بقبحه الا بانتفاء طرف نفس الامر وتحقق
طرف اخر لنقيض الامر يعارض هذا الطرف فلو عكس الله تعالى لزم الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بقي الكلام في
ان استحقاق المدح او الذم عند الله تعالى هل يستلزم استحقاق الثواب او العقاب الاخرويين او لا فان
المعتزلة حيث ذكروا في تعريف الحسن انه يستحق فاعله الثواب وفي القبيح انه يستحق فاعله العقاب فنحن لا
نقول انه لا شك ان بعض الافعال كان بحيث يحكم العقل قطعا انه لو اثيب فاعله من حيث هو فاعله
مع قطع النظر عن شيء اخر لكان مستحقا له ولم يكن ذلك الثواب تفضلا موقوفا وان بعضها بحيثية
يحكم العقل جزما بانه على وجه لو عوقب فاعله من حيث انه فاعله لكان مستحقا لذلك العقاب ولم يكن
ذلك ظلما لكن يجوز ان يكون ذلك معارضا بافعال اخرى توجب حبط ذلك الثواب او العقاب او يكون
الواجب تعالى متفضلا فيمتنع عن العقاب بسبب ارتكاب هذه القبايح ولا كلام فيه ههنا واما دعوى
ذلك في جميع الافعال فغير معلوم اذ يجوز ان يكون لبعض الافعال جهة حسن او قبح توجب ذلك امر
الشارع به او نهيه عنه لكن لم يكن بحيث يستحق فاعله الثواب او العقاب بسببه فاعله او تاركه

له وان استحق الثواب بسبب امتثاله لامر الله تعالى به او نهيه عنه والعقاب بسبب مخالفته لامره
او نهيه بل نقول انه لا يلزم ايضا ان يكون مستحقا للثواب بسبب امتثاله لامر الله تعالى او نهيه اذ
كل ما امر به يكون حسنا فيه فائدة ونفع وكما لا شك انه لا يرجع اليه تعالى لتعاليه عنه بل الى العبد لا
ريب انه اذا امر احد احدا بامر فيه نفع للمامور فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمامور من فعله
بل يكفيه النفع المترتب عليه بحيث يوازي المشقة الحاصلة للفعل ويتداركها ويتحملها العقلاء لاجله و
يكتفون بها عليه ومثال هذا من امر الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاؤه وتخلصه
من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شربه فعلى هذا لا يحكم في شيء من
الافعال بانه يستحق فاعله الثواب او العقاب البتة اذ يحتمل عنده ان يكون المنفعة او المضرة الذي
فيه كافيا له او مليا لا يحتاج الى زيادة بل يجوز ان يكون في الفعل الا ارتفاعا لفاعله فلا يستوجب
لفاعله ثوابا ولا عقابا نعم يحكم العقل في بعض الافعال الحسنة بانه اذا لم يكن فيه منفعة عائدة الى فاعله بحيث
يجبر المشقة التي منه لكان مستحقا للثواب وكذا يحكم في بعض الافعال القبيحة بانه اذا لم يكن فيه
ضرر يوازي قبحه لكان فاعله مستحقا للعقاب ويمكن ان يكون مرادهم من استحقاق الثواب والعقاب
هو هذا ولا يبعد ايضا ان يدعى حكم العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب او العقاب بناء على علمه
ضرورة بعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازي مشقة فعله ويشبه ايضا ان يكون مرادهم من الثواب والعقاب
هنا النفع هو ما يعم النفع والضرر الذي يكون في الفعل وبالجملة ان الكلام فيه قليل الجدوى والعمدة المقام
هو ان كل حسن في العقل يجب ان يكون حسنا عند الله تعالى ولو حكم فيه يحكم بالحسن ويامر به وكل قبيح
في العقل يجب ان يكون قبيحا عند الله ولو حكم فيه يحكم بالقبح وينهى عنه قوله وفيه العقلاء لانه يمتنع تحقق
حال جميع العقلاء وفينا الناس من لا يعتقد قبح هذا ولا شاهد ولا حسن نقائضها فكيف يدعى
اتفاق جميع العقلاء لانا نقول المراد اتفاق جميع من هو جار على قضية العقل ومخلى الى العقل وهذا معلوم
لنا بل نحن فيه ضرورة بدون حاجة الى التتبع بل مع الاطلاع على المخالفين قوله معللين
اعلم ان الاحكام اعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة قد تقيد بالشرعية ويراد بها ما يكون
باعتبار استحقاق الثواب والعقاب الاخرويين وانتفائهما او ما نسب الى الشارع بانه متعلق منه
او لا يعلم الا بتوقيف الشارع وقد تقيد بالعقلية ويراد بها ما يكون باعتبار استحقاق المدح و
الذم عند العقلاء وانتفائهما وليس المراد بالمدح في حد الاحكام العقلية الوصف بالجميل فقط كما في الوارد
او بقصد التعظيم في الجملة كما في الكعبة شرفها الله تعالى وكذا ليس المراد بالذم فيه محض الوصف بالمقبوح عنه
حتى يكفي في استحقاقه محض الجبلة المقترنة بالاختيار سيما وهو مع حالة شبيهة بالاختيار لا تبين وكذا ليس المراد
بالمدح والذم محض موافقة غرض الفاعل او مخالفته ولا محض موافقة عادة البلاد ونحو ذلك ومخالفتها فيما كان الفعل

موافقا لغرض الفاعل او العادة وكان الاتي به مستحقا للذم اما لمخالفته لغرض جميع العقلاء او لقبحه في
نفسه وكون تحصيل غرض الفاعل او حفظ العادة سهلا لا يعارض ذلك او لنحوه ذلك بل المراد بالمدح هنا
المحسن عند التسديد والذم التسديد ورتب له الذم والعتب والتثريب ايضا قال الشيخ في اخر بحث الوتيرة من كتاب
تهذيب الوجوب على ضرب منه ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به
العقاب وان كان يستحق به ضرب من اللوم والعتب انتهى فبناء عليه نقول لعل مستند حكم جميع العقلاء بما ذكرتم اما
الندب بالشرايع واما العادات واما اغراض القائلين ولكن قد يحدث ذلك مثلا قد تدعي الاغراض ويتخلف ولا يثبته
لها الا المعتقد بان ما هو مخالف للغرض في جميع الاحوال الا في حالة نادرة فلا يلتفت الوهم الى حالة النادرة
بل لا يخطر بالبال فيبادر الى الاحوال تقتضي مجيئه في تقسيم الاستيلاء احوال تبعه على تعبيرها كيف والاشتهار
قبح اشياء بين الناس وان شيئية على غير المحققين ان قبحها لاجل مخالفة الشرع او العادة او الاغراض
نبتني بعضهم انما قبحته في انفسها لا كثر به مزيد بيان لا تشتمل فيه فتدبر لانا نقول اذا خصصنا الاعم بالقرينة ان العبد
اذا امر سيده وترك المامور به ذمه العقلاء وان لم يكن ثمة قرينة بل ان السيد لو اخذ في ضرب عبده بذلك
العقلاء القائلون من عدل الخطاب انا قلت لا يلزم من حسن الذم ان يكون الامر حقيقة في الوجوب لجواز ان
يكون حسن الذم لانه يتضمن الضرر المحتمل ودفع الضرر المحتمل اذا كان سهل الحصول واجب عقلا لمنا فيه الشارع بانه
يجب العمل بمقتضى الامر لانه يحتمل الضرر ودفع الضرر المحتمل واجب فيجب العمل بمقتضاه وهي لا تزيد من كون الامر
للوجوب الا هذا نعم يرجع اليه على هذا لم يثبت منه ان الصيغة موضوعة للوجوب وضعا لغويا مع ان المدعى انما هو ذلك
اذ المثبت لحمل الامر على الوجوب في الحقيقة هذا لو حمل على غيره جاز ان يدام على المخالفة فيقع في الاثم وهذا القرينة ودفع
الضرر واجب عقلا **قوله** وبعينه ليس لعدم النقل الى اخره ثم النقل وقد عرفت بمعرفة الخلاف في تعيين الحقيقة المجازية
لان ههنا الفاظا مستعملة في معان فان كانت هي الموضوع لها تستحق لغة وهو المدعى والاستعمال انه لان
الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز وكونها مجازا يستلزم وجود الحقايق المناسبة لان المجاز مشروط
بالعلاقة المصححة والقرينة المانعة عن الحقيقة العرفية موجودة قطعا فثم ما يفيد الا ان الاستعمالات لزم الاحتياج الى
القرينة في استفادة المعنى منها فالتالي باطل بالضرورة اذ لا ريب في حصول الفهم فيها من نفس اللفظ فكذا المقدم وايضا
ان الاتيان لم يكن به الطبع يحتاج الى الدلالة لتدل على ما في النفس بسهولة والدال عليه هو اللفظ الموضوع وايضا قد عرفت
ان الطرق المثبتة لحقيقة المجازية ثابتة التواتر والاحاد والترديد بالقراين والاستقراء ومن طرق اللزوم ووجود
علامات الحقيقة كالتبادر وصحة الاثبات وعدم صحة السلب في استعمالات اهل اللغة ويحصل العلم
بوجودها من الملاحظات من استقراء المحكيات من المخاطبات نقلا ونقلا ويحصل من النقل المخبار ايضا و
استنباط العقل من النقل والاستصحاب وهو ان يثبت الوضع لمعنى عرفا فيحكم بثبوته لغة ايضا لان الاصل
عدم النقل فعل المعنى في المقام مدفوعا الاحتمال كون التبادر لاجل حدوث الوضع العرفي لانه لم يثبت لحقيقة الشرعية
ايضا بحقيقة الاصل لانه انما يثبت به الحكم في موضع الشك اما مع العلم بالوضع السابق فلا يعقل النقل لان الاصل
كيف والاصل في هذه الصورة تاخر الحادث وبقاء الثابت كما تقدمت الاشارة اليه فعلم بان القرينة اندفع
الاشكال **قوله** الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك ايدل بالتعجيز معنى الاية من ارتكاب لحمل الامر

اما جعل

اما جعل لا سلة والفائدة في زيادتها توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ما منعك ان تحقق
السجود وتلزمه نفسك او يجعل منع بمعنى دعا وبعث مجازا اذ المانع من الشيء داع الى تركه **قوله** والمراد
بالامر اسجدوا ودفع لما عسى ان يتوهم من ان الكلام في مدلول صيغة الامر لا في مفهوم لفظ الامر **قوله** ولولا ان صيغة
اسجد وامثاله لا يقال جاز ان لا يكون الامر في لغة ادم للوجوب فلا يلزم منه ان يكون الامر في لغة العرب ايضا للوجوب
لان ترتب الذم على مخالفة الامر دليل على ان الامر في جميع اللغات للوجوب على ان الظاهر ان ذلك الامر بتلك الصيغة
من غير تغيير ودليل على اتحاد معنييهما مضافا الى ان السواد يحتمل على ما اشتهر من ان اللغة العربية انما حدثت في
زمان اسمعيل عليه السلام وان العرب من ولده وهو من المشهور الذي لا اصل له اذ العرب العاربة والعمالقة و
جرهم وقوم ثمود وعاد كلهم من العرب وقد كانوا قبل اسمعيل مع مدة متطاولة وقد ورد في الاخبار ان اول
من تكلم بالعربية ادم ثم نسي والعدنان وهم طائفة من العرب من ولد اسمعيل وايضا الى ان قولنا اسجدوا لو لم يكن
موضوعا للوجوب لكان استعماله في الاية اما بطريق المجاز او بطريق النقل وكلاهما منتف اما الاول فلانتفاء ملازمه
وهو القرينة واما الثاني فلانه خلاف الاصل ان قلت هذا الدليل لا يثبت المدعى لاحتمال الاشتراك اللفظي او المعنوي
المستعمل فيه وهو حقيقة قيل ان استعمال صيغة اسجد ولم يعرف القرينة يدل على انتفاء الاحتمالين ثم بني الاستدلال
على انه اذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك اذ لا قائل بالفصل بان بعضها حقيقة في الوجوب
وبعضها حقيقة في غيره وعلى ان الاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** حيث قال سبحانه فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم مفعول الذين يخالفون الامر بالحذر عن العقاب وتهديد على ذلك لجواز ان يكون
المراد بالاية الامر بالحذر عن مخالفة الامر اذ فاعل يحذر ضمير هو الذين يخالفون مفعوله لا فاعل ومفاد انه
الفاعل مع وجود ما يصلح للفاعلية خلاف الاصل ههنا لا ان الاضمار لا يصح الكلام ايضا اذ التعيين لا بد من فاعل ولا بد
له من مرجع ولم يتقدم ما يصلح له الا ان يحمل على ما تقدم وهو قوله تعم الذين يتسللون لوجوب مطابقة العايد
ومرجعه بلزوم اتحاد الفاعل والمفعول في المعنى لان المتسللين هم المخالفون فيكون المعنى فليحذر بالحذف وهذا التقسيم
واللزوم تقييد قوله ان تصيبهم فتنة لان الحذر ليس مما يتعدى الى مفعولين الهم الا ان يجعل بدل الاشتمال
او مفعولا له ولا يخفى بعده لان يحذف اللام حيث كونه نعلا لفاعل الفعل المعلل بالاصابة ليس بفعل لمحذوفه
وقد اعترض على هذا الدليل بمنع ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتيب الوعيد والتهديد على
مخالفة الامر انما يدل على ان لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة وفيه ان الوعيد على
مخالفة ما يصدق عليه لفظ الامر من الوضع الصادر عنه عليه السلام لما ثبت ان الفعل ليس بامر
الا انه يصدق عليه ان يطلق الصيغة بل ما اقترنه بقرينة الايجاب ولو كانت الالفاظ على اي
الاستعمال **قوله** فان هذا الاتي للايجاب والالزام قطعا لقيام قطعي جامع لشرايط الانتاج ومقدماته سهلة الحصول
وهو ان مخالفة الامر حلة لاصابة الفتنة او العذاب الاليم وكبراه نظرية وهو ان كل ما هو علة لذلك يجب الحذر
عنه باتفاق العقلاء **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر وليا حته لانه ان حصل مقتضي العذاب وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه
ولا يحسن الا عند وجود المقتضي بحيث يوجب يجب ذلك الطلب لا يقع الا عند وجود الايجاب وفيه ما فيه وبالوجوب
فيتمسك بعدم القول بالفصل فان من قال لا يحسن الحذر قال بالوجوب فالحمل على مطلق الطلب ايضا كيفية القطع

او بان تلك المادة وهي لفظة الحذر لا تستعمل الا بالنسبة الى الامر فيجاز فعلا او تركا فاستفادة الوجوب مع كانت
من المادة من غير نظر الى الصيغة بل لو تحقق في صورة الاخبار ايضا لدل على ان الحذر عنه امر حرام **قوله** ومع
التنزل اما اشارة لما ذا انه لم نمنع وجوب الحذر لكن ندعي انه يحسن استفادة حسنه من الامر وهو يدل تمام
المقتضي للحذر وهو ما يقتضي وقوع ما يحذر عنه لان الحذر عن الشيء بدون ما يقتضيه غير حسن وبيان ذلك
ان الامر لا اقل من ان يدل على الجواز وجواز الحذر من الشيء مشروط بوجود ما يقتضي وقوعه والا لكان حذرا عما لم
يوجد هو ولا ما يقتضيه وهو سفه فلا يرد الامر به لان جواز الحذر عن شيء مشروط بجواز وجود ما يقتضي وقوعه
لا بوجوده لان الحذر عما لم يعلم انه لم يقع تحققه ولا تحقق ما يفضي اليه وقوعه في الجملة سفه وهو غير جائز بمعنى انه
مخالف للحكمة وانما يلزم من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل ولا يراد بالجواز مجرد الامكان حتى يكفي
في جواز الحذر عن الشيء جواز ما يقتضي وقوعه والحاصل ان وجوب الحذر على المخالفات لتحقق القيام المقتضي للاصابة وتحقق
لانه لو لم يكن المقتضي تاما لم يحسن وجوب الحذر واستلزم الحذر عن العذاب للمخالفات يقتضي ان يكون حذره عنه
من حيث المخالفة وهذا انما يكون اذا كان للمخالفة اقتضاء الى العقاب فاذا كانت المخالفة مقتضية العقاب كانت الموافقة
واجبا والمعترض ان منع وجوب الحذر لم يترتب عليه جواز ما يقتضي الاصابة اذ الحذر عن العذاب المتوقع واجب لوجوب
الاحتراز عن الضرر المقطوع الوجود او الغالب الوجود واما الضرر المحتمل فالحذر عنه ليس بواجب فايجاب الحذر عنه
ولا بان مادة الحذر تدل على ان الحذر منه موصوف بالوجوب سواء كان بصورة الانشاء او الاخبار كما نعم انه لا
يحسن ان يحذر مخالفة ما قاله عن الندب من دون قرينة على الوجوب قبل التحذير لم يمنع نصب القرينة لانه اذا لم
يتحقق فيما علق عليه التحذير يكون بعد عليه كما مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص
المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقه بمنشار من النار بكثير التعويق في الشرع كما قال السلطان فالاولى
ان يجاب بان اشعار الاية لوجوب الحذر نظرا الى وروده في معرض الوعيد مع توبيخ المخالفين فمن ان
يحسن لو لم اعلم ما يدل على الوجوب قبل هذا التوبيخ والتحذير كما ذكر فاذا كان المفهوم من الاية التهديد على
مخالفة الامر ولحاق الوعيد بما يجب ان يكون مخالفة الامر حراما وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد
وثانيا بان التحذير انما يحسن بعد وجود المقتضي للعقاب ووجوده انما يكون اذا كان الامر للوجوب وحاصله انه
لو حمل الامر المذكور على الندب يحصل المقصود ذلك لان الحذر عما لم يعلم انه لم يقع تحققه ولا تحقق ما يفضي اليه وقوعه
في الجملة سفه وهو غير جائز بمعنى انه مخالف للحكمة ولهذا يلزم من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل وانما علم
وقوع العقاب من مخالفة الامر كان الامر ظاهرا في الوجوب اذ لو كان ظاهرا في الندب لم يحصل خوف العذاب
بمخالفته بل توهمه لان العقاب انما يترتب على ترك الواجب فلو كان ظاهرا في الندب فيتوهم ان يكون للوجوب
وترتب العقاب موهوما لا مظنونا هذا ثم لا يخفى ان بعض الاجلة قد اعترض بان الاية على الوعيد بمخالفة الامر
الدلالة بوجه في ان الامر المطلق يدل على الوجوب فانه لا يدل ان امره تعالى هو معنى مخالفة قوله من امره بتركه
امتثاله واتيانه بما امره به فانه اوجب على مخالفة الامر الحذر من العذاب ولا يدل على التهديد على مخالفة الامر وهو

دليل

دليل كونه الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قلت ان قوله يخالفون للذين فيه على ان الامر يحمل
على سبيل الوجوب دون ان يكون ذلك بمقتضى اللفظ فلنا المقصود من الاية توبيخ المخالفين لما يكون امر عليه
على الوجوب ولهذا يحسن لو لم ان الامر ما لم يدل على الوجوب قبل هذا التوبيخ والتحذير ثم **قوله** لان تبادر فقد
يرد من الاصوليين هذا السؤال بحيث ان المخالفة تقابل الموافقة فكما ان الموافقة عبارة من الاتيان بما
المأمور به كانت المخالفة عبارة من تركه لكن المخالفة ليس بهذا المعنى اذ الموافقة قد يجوز ان تكون عبارة من اعتقاد
حقيقة الامر بان يصدقه ويعتقده ويكون حقا واجب القبول وحينئذ فالمخالفة عبارة عن ان لا يكون حقا
واجب القبول لانه حينئذ يستلزم الاتيان بما يريده بان الظاهر من الموافقة والمخالفة ما يتبادر الى الفهم منها عادة
فلا يصرف عنه الا لدليل مع انا لا نعلم ان اعتقاد حقيقة الامر موافقة للامر بل الامر تابع مواقع الشيء ما يقتضيه
فاذا اقتضى الدليل حقيقة الامر فانه يعتقد ذلك تقرير القرينة ولا يخفى ان هذا التقرير اولى مما ذكره المص
ان اذكره المص في السؤال ان من مفهوم المخالفة كان ما نبه المستدل فرده اخرلها في الاية ولان يقول
من تما عبر فخرج عن الاية عليها جميعا القرينة الاصل **قوله** ومنها في الابواء على اية قيل ان المخالفة انما
تتعلق بنفس الامر لا بالمأمور به متعددة يعني بيان الامتثال له كلامهم بينة لا بد من المخالفة بل المخالفة موضوعا
الامر المفهوم في الحذر كما لو تعلق والفرق في الحديث بما قد علمت فاحفظ ونمالا بقي ما قيمته
انت قولهم والتخيير بانه شاهد على ان الصواب في التراك هو المخالفة تتعدى بلا بمعنى حيث اريد بالمخالفة الا انه
فاذا تعدى بعن كانت الاية دالة على ان التهديد انما يتعلق بالمعرض لان معنى المخالفة مع بعن الاعراض عن الامر والاعراض
من حكم الله مطلقا مستحبا كان او واجبا حرام فلا تفيد ان الامر للوجوب والقول بان حمل الاية على هذا المعنى خلاف الظاهر
المتبادر لان المتبادر من المخالفة الامر ترك المأمور به ثم لو وجد كلا من فانه قرينة لصرف المخالفة عما يتبادر منه والتبادر
التعيين مع كونه خلاف الاصل ما لا يفيد المستدل اذ التهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض
ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن ثم ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك فقط **قوله** فلا يعم
ان حاصل الدليل ان يحتمل كون الامر للوجوب ولازم المدعى ان كونه حقيقة فيه ان يكون الامر حقيقة للوجوب فانتفاؤه يدل
على انتفاء الملزوم ثم لا يخفى انه بعض المحققين قد اعترض بان الموصولات من الفاظ العموم فلا يقتضي لحوق الامر
فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما يتضمنه الصلة فالامر وان كان مطلقا لكن الموصول
يصدق على من خالف اي امر من الاوامر المخالفة ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناوله ذلك
المخالف لعمومه فالوجه ان تعريف الموصول كلا ان لفظ الامر مطلق فالحق مطلقا انما يكون مطلقا اذا كان موضوع
الامر مشتركا كليا لم يتعرض لتعيين فرد منه بخصوص من خصوص ظهوره فهاهنا ذلك اللفظ يجوز ان يكون
وعاما ما ومع هذا فان التهديد متعلقا بكل من يخالف ترك العمل لا بكل من خالف امرا من الاوامر لانه يستلزم التعقيب
اشار لفظ الامر مطلقا اذ المطلق هو الموضوع في القضية المهملة وهي في قوة الكلية جزئية والمهملات
المدعي ثبت على تقدير الكلية فان قوله ولا احتمال تخصيصه ببعض الافراد فانه غير مشترك بين سور العموم و
الاطلاق مما لا وقع له لان العام بعمومه وان يتشمل جميع خواصه كان المطلق يشتمل باطلاقه جميع مقيداته
ولا فرق بينهما في ذلك الا ان شمول العام لخواصه على سبيل الجمعية بمعنى انه اريد بعمومه كل واحد من خواصه
وشمول المطلق لمقيداته على سبيل البدلية بمعنى انه اريد باطلاقه واحد من مقيداته اي مقيد واحد

من خصصه ايضا حتى كانت قطعا هنا تبين ان صدق العام انما هو بصدقه بجميع خواصه بخلاف صدق المطلق فانه لم يحتج الى صدقه بجميع مقيداته بل كفاه صدق مقيد واحد وهذا هو الذي ينبغي السائل بسؤاله عليه والحاصل ان عمومية الموصول لا يستلزم عمومية مطلق صلته وانه ينبغي السائل لبيان ان المطلق الذي هو لفظ الامر ثم استعمل في فرد منه ينبغي ان يرد عليه بان استعمال اللفظ الموضوع للمطلق في الخاص مجاز قطعا كما ان قصر العام على البعض مجاز قطعا واعلم ان الشارع جعل شرعا لفظ الامر دائما محالة الامر سببا لاستحقاق العقاب بلا اختصاص بفرد دون فرد حتى يعلم ان المخصص ننسة تعليق الاثبات بالدليل اذا الشارع لم يجعل الترجيح على تسيخ لفظ طبيعة الامر بل طلق بمخالفة مطلق الامر والفرق بينهما ظاهر اذا الالفاظ الحقيقة هو الموضوع في القضية الطبيعية والمطلق هو الموضوع في القضية المهملة ودون منها استقرارا لان كيف يمكن منع اشكال عمومية الموصول مع انه لولا ذلك لم يتم قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس الآية ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا مع ان عمومه ما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا لم يتم الموصولات اذ صلتها جملة في القضية فرد النكرة فعليه كانت ارادتها كما عرفت فيحتمل التخصيص لا يتم كان عمومية امانات انها ثبتت من الخارج من اجماع المطلق الى العموم بعد ان التوجيه بلا من يحتج ثم **قوله** اغافل الصدر اما ورد عليه بان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المدعى اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ويلزم منه انه الا من يحذر من خالف امرا واحدا ولا يخفى ان الغرض في حقيقة المراد وفساده يحتاج الى التنبيه بامور الاول ان العام قد يطلق على الكلي الحقيقي بالمعنى المنطقي كما قال العام عليه شارح متعارف بلا معنى الكلي المنطقي وللجزئي المنطقي الا العام والخاص عند المنطقيين لما اعتبر عند المنطقي لغويين يصدق على احد بل فطلا ما يصدق عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط واما عند الاصوليين فهو كون اللفظ مستغرقا لجميع بالوضع وهو اخص من معنى العموم اللغوي اي مطلق الشمول سواء كان بحسب الوضع او بمعونة قرينة العقل ما العموم الجمعي منهما هو العموم اللغوي وما لم يشمل عموم ما يستغرق بقرينة العقل مع انه قسم له الثاني العموم اما ان يكون بحسب اللغة واما ان يكون بحسب العرف واما ان يكون بحسب العقل والعموم لغة اما ان يكون بحسب نفسه من غير ان يكون معه ضميمة او بواسطة قرينة ضمت اليه والعام بحسب نفسه خمسة اقسام المتناول لجميع الاشياء كاي المتناول لذوي العقول كمن والمتناول لغير ذوي العقول زمانا ومكانا وغيرها كما على المثل والمتناول لكل ان خاصة كاين او للزمان خاصة كمتى والعام بالقرينة اقسام ثلثة العام بقرينة الالام سواء كان جمعا او جنسا وبقرينة الاضافة وبقرينة وقوع النكرة في سياق النفي والاولان انما يكونان في جانب الاثبات والعام بحسب العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فان التركيب بحسب اللغة يفيد حرمة الامهات بحسب الشرع يفيد حرمة انواع الاستمتاعات كلها اي حرمة الاستمتاع بالامهات والعام بحسب العقل مثل الآية المجرمة فانها تدل على ان وصف المجرمة علة الاجابة وبعد ثبوت العلية يحكم العقل بعموم العلية بمعنى انه كلما وجدت العلة وجدت المعلول فيثبت الحكم حيث يوجد الوصف الذي جعل علة الثالث ان الموصولات الجنسية للعهد وكذا الفقه فانها لم تكن الاشارة للعهد كالمعرفة باللام في اقسامها الاربعة اعني العهد الخارجي والاستغراق

وتعريف

وتعريف الجنس والعهد الذهني بهذا ما صرح به المحقق الشريف وغيره ثم اذا كان المضاف كالموصول فانظر اذا ايضا مثله في اصل الوضع الكاف للموصولات وعوان الموصولات موضوعة لمعاني جزئية كل جزئي عام كالحروف لا فانه اكثر المتاخرين فعلى هذا نقول كما ان الفظ من يدل مع الصلة على زيد اذا اريد به زيد كذلك يدل على عمرو اذا اريد به عمرو وهكذا فاذا اريد به الجميع كان يدل على الجميع كذا المضاف للمذكر نعلى هذا تدل الفرع الاولى لمن الفضف وتامل نجاذكرنا انضمام ان الاصوليين اقسموا في بحث العام ان العموم المستفاد من الالفاظ الموضوعة للعموم ليس على نهج واحد فان بعضها يدل على العموم بالاصالة وبعضها على العموم اللغوي وبجمع تفصيل اثبت الصفة من بعمومه ما ذكرنا نفع ابطا الايراد الذي ذكره في تول نظم تابعوا ما جمع القراءة وهو يجب قراءة جميعها يتمسك بالعموم من غير احتياج الى القول بان بناء الامر على التيسير يدل على ارادة ما تيسر بصفة الانفراد دون الاجتماع والا لفسه متعسر **قوله** ايه ذو العوض الاستثناء واعلم ان الاصوليين قد صرحوا ان الطريق في اثبات العموم صحة استثناء اي فرد من افراده ذلك الفعل العام منه كقولنا من دخل داري فاكرمه لصحة استثناء كلما تال من هذه الجملة ومن جوع من الايهام لقيح استثناء منها فاذا صح الاستثناء صح الدخول والمصح للدخول ان اللفظ متناول له بالوضع واستشهدوا بان ليس في صحة الاول دلالة الشطر ووقوع الوضع المعنى فقصدوا من الاستعمال لاعلى القول بان دلالة اللفظ على المعنى طبيعية اي لذات اللفظ من دون توسط الوضع كما نقل عن عباد بن سليمان الصيمري ومن تبع من ارباب المعتزلة واهل التكسير بالجملة صحة القاطع بجوازه لا بد له الا على جواز الشمول وهو لا يستلزم الوضع اذ لم يضبط اهل اللغة وضع اللفظ لكل الجميع والا لزم وضع كل شيئ لكل شيئ ان جواز الشمول في الجملة كاف لصحة الجزئية والاستخراج لها الشمول الاستغراقي الذي هو دلالة ت مدلول الاصوليين ومنا قال الى انه على تقدير احتياجهم الى الشمول المذكور لابد ليطلان القتاح اليه معنى اللفظ كجواز ان يكون الاستثناء قرينة على كونه مراد الاصوليين الا هو المدلول ثم ان التحقيق الذي يقلع الاشكال من اصله هو ان الاستثناء وضع لاخراج ما يجب اندراجه لولاه ولا بد وضع لان يخرج ما لولاه لصح دخوله في الكلام فان قيل الاولى ان الظاهر ان جواز الاستثناء معيار العموم لان اللزوم لدخوله لا انه ذلك الفرد ما يجب دخوله فيه ولا يجب دخوله فيه الا اذا كان اللفظ متناولا له الاستثناء على اي فرد يراد الا بملاحظة عمومية المستثنى منه بالمعنى المعهود بخاصية الدلالة بالوضع وهو معنى العموم وان قيل بالثاني فجواز الاستثناء لا يتبع تزيخ بعد قدحه عليه انه قلت ان كان الامر كذلك فالحق في ذلك على ملاحظة الا مستدلالة على الشخص بان يكون معنى جعل يتبع ما سلك القائل الاول اليه وما سلك القائل الثاني اليه وبيان ذلك المسئلة قلنا لا بد الوصول الى الحق من معرفة ما سلك القائل الاول الجحد ولولاه لجاز ان يستثنى من الجمع المنكر اذا لا مانع من دخول اي فرد للاول ان لا استثناء العموم لكن للاخراج ما وجب اندراجه ولولاه لجاز ان يستثنى من النكرات يقسم الاستثناء عدم وجوب الاندراج والالزام واهل اللغة اتفقوا على قبول ذلك مما صرح به وهو ان الاستثناء من النكرات معرفة من نكرة ولا استثناء نكرة من نكرة فاما استثناء المعرفة من النكرة فلا شبهة في جوازه وحسنه عند اهل العربية لانهم يقولون جاءني قوم الا زيدا واضرب جماعة الا عبد الله فاما استثناء النكرة من النكرات فقد قال ابو بكر بن السراج في كتابه المعروف بالاصول في النحو يجوز ان يستثنى النكرة من النكرات في الموجب لانه لا يجوز ان يقول جاءني قوم الا رجلا لانه هذا لا فائدة فيه فان قال خصصته او نعته جاز فهذا تصريح بجواز الاستثناء من النكرة وربما فسد بان الاستثناء من لفظ العموم كالاستثناء من الفاظ الاعداد فكما ان الاستثناء

من العدد يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فكذلك الاستثناء من الفاظ العموم وفيه ان مقتضى معيار العموم
في العدد لا يستلزم التحقق في غيره اذ ليس بواجب ان يكون الاستثناء من الاعداد اذا امكن ان يخرج ما لولاه لوجب
دخوله ان يكون جميع الاستثناء كذلك بجواز ان يكون الاستثناء انما صح لما يقوله الخصم ... ولما ان يرجع
الاعداد فيه الاعداد ثم ولا امتنع الاستثناء لكونه منقضا للكلام السابق فان المتكلم بالعام لا يدل بوضعه على الاستغراق
ثم يرجع عن ذلك باخراج البعض منه فلزم ثبوت الحكم بعد رفعه اللهم الا ان يقال ان المستثنى داخل بحسب الوضع لكنه
لا يتعلق الحكم به بل الحكم متعلق بالباقي بقرينة الاستثناء ولولاه لدخل مقصودا ويتعلق الحكم به كما قيل
فتفطن واما المرجع فقوله الثاني فيعارضه القائل اذا قال لغيره ادخل جماعة من العلماء او ادخل فرقة من الكفار
حسن ان يستثنى كل واحد من العلماء والكفار فيقول الا فلانا والا الفرقة الفلانية وكل احد
منهم الا ويحسن ان يستثنى فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله في اللفظ
لوجب ان يكون قولنا فرقة وجماعة مستغرقا لجميع الكفار والعلماء وكان لو ان لفظة من وليس هذا
قوله احسن ثم ان الانصاف ان الاستثناء معيار للعموم الغوي الاستغراقي ولعلها لا يشتبه من له ادنى دربة في العلوم قوله
على ان الاطلاق كان على الخطاء اعلم ان السؤال في الحقيقة يرجع الى ان لازم المدعى ان يكون الامر حقيقة في الوجوب ان جميع الاوامر حقيقة
في الوجوب ودلالة لم يثبت من الاية لان قوله تعالى امره لفظ مفرد لا يعم فلا يلزم الا كون بعض افراد الامر للوجوب وهذا لا ينافي
اذ كان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا والقول بانه بعد ثبوت الاستعمال في الوجوب يثبت المدعى لاصالة
الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل معارض بمثله لمن قال بانه حقيقة في الندب فقط فان الاية لا حجة فيه انما
تبين من ان الاية لا تدل على ان الامر حقيقة في الوجوب كذلك لا تدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة وبيانه
كلام السائل فظهر لك ان الايراد الذي اورده في هذا المقام بعض المحققين وهو ان نوع العلاقة انما يحسن لما ترى بيان
الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب
بناء على ان النوع من الاية الذي يخالفه مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا يدل على انه لم يصل بحقيقة السؤال وكلا
ما هو لازمه ثم ان حاصل العلاقة يرجع الى انه يحسن ترتب التهديد على مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه
بالافراد التي للوجوب يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب اذ لو كان بعض الامر حقيقة في الندب ايضا لما توجه الذم والتهديد
اذ المكلف ان يقول على هذا التقدير لما كان بعض الاوامر للندب حملته على هذا ولهذا تركت مقتضاه ولا يجب
عليه انه يكون الراد من العلاقة هو ان لم يكن المصدر المضاف من الفاظ العموم بالوضع كانت دلالة ... من جهة اخرى
وهي ان الاية تدل على ان الذم والتهديد تعلق على ترك طبيعة الامر من حيث هي لا على فرد منها فيلزم منه نفي جميع الافراد
الذي هو العموم ثم قوله على مخالفة مطلق الامر قد توهم بعض ناظري كلام المصنف ان الاول في الامر المطلق لا مطلق الامر
زعما منه ان الاول لا يفيد العموم بخلاف الثاني اذ يفيد العموم وهو لا يناسب المقام وهذا كلام عجيب والعجب منه انه توهم
سمعه في بعض المدارس في المشهد الرضوي وهو ان الاول لا فرق في عدم افادة العموم انما فرقه على نحو خلاف ما يعتقده
والعمل بعد ما بهم منه ظهر له ان الحق بالاكره والباطل بلا شبهة لكنه لم يرجع نفسه بالاقرار واصر على اللجوج والانكار

حرصا

حرصا على الرياسة الدينية لكن بعد ان تفطن ان ابتداء دعاوية وانشاء به قد بادوا القدح في مقالته على التكبير في
القول من حال له حال تاقا ظفر به مثله تلفتحلك الاستفادة بادرمن عليه عن الاشتغال بالجابة تام شرا لجوابه
انه مرتبط الامة من الذين ولا تحقيق ان الامر المطلق هو الامر العام تقسيم اللام للجنسية وهو مقتضى بالاطلاق يفيد انه لم
يعلم بيانا في العموم من حيث او تقييد او غيره كذلك من لواحق العموم ومطلق الامر هو القدر المشترك بين
افراد الامر هو مسمى الامر الصادق بفرد من افراده ثم اضيف الى الامر ليتميز عن باقي المطلقات فان غير المعين
نقطع على هذا يصدق ان في مطلق الامر جامعا اجماعا ولا يصدق ان الامر المطلق واجب اجماعا لان بعض افراده
مندوب اجماعا ويصدق زيد له مطلق المال ولا يصدق زيد له المال المطلق فلا ان في بيان الفرق بين علم المطلق
ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع فتدبر قوله ذم على مخالفة الامر بقرينة قوله لا يركعون اذ المراد به
ليس الاخبار فان ذلك معلوم بل الذم على الترك فيكون للوجوب على الترك بان استحقاق الذم يستلزم استحقاق
العقاب الاخروي ثم اعترض ولانه حاصله ان الذم لعدم اعتقاد حقية الامر بالركوع لترتيب العقاب على
التكذيب دون الترك حيث لم يقل ويل للتاركين الركوع والذم المستفاد من قوله لا يركعون وان كان ظاهرا لكن المتبادر
من الاية ان المكلف بين هم الذين لم يركعوا عقيبه بهم بعد كان المستفاد من الاية ان تلك الجرح لا تتاركين الصلوات
الواجبة والمندوبة بما استحقاقا فلا شك ان تارك الواجب المستفاد استحقاقا به واما لها كفر وتارك لها مذمومون
تركها استحقاقا ما هو قوله ورد الاتيان بالمامور به المشية فيه انه لو كان الكلام جنح الى اتيان انه ليس يجوز كون الامر
حقيقة في الندب الا ذلك والقول بانه اعرض من قوله هو هذا التوجيه والتوكيد مدفوع بانه خلاف الاصل فلما الاتيان
بالمرادات الرابطة عليه هو استعمال الامر في الندب وتدفع مع ذلك ان الاستعمال اعم من هذا المقام الحق ان ذلك
لعل مراده ثم بيان ان الاصل في اوامر الشرع الندب ثبت في كون الامر في الشرع حقيقة في الندب وبحاثا في لفظه وذلك
ما لم يقل به احد ثم يخفى ان المراد بقوله ثم لو كان ما ذكره المستدل لزم ان يجوز لنا الاتيان ببعض المامور به الواحد ... وهو معنى الوجوب فيه اي من لوازمه
والترك ببعض اخر منه ولم يقل احد ببعض المامور به الواحد منه غير الضرورة فتدبره
انه لا اسقاط منه بعض المقدمة بشرط ولزم لعل تحقيقه من الوجوب يرفع فلا يمكن الاستدلال بوجه لزم الاثم وجوده ها
هو نفس ثم لا يخفى ان الظاهر من قوله هذا ان المراد هو ان المكلف اذا لم يقدر على الاتيان بجميع اجزاء المامور به ان
يكون ببعض اجزائه متصل وبعضها ان تمكنا كان عليه ان ياتي بما امكن فان تعذر جزء من المامور به لا يستلزم
سقوط الكل كما هو قضية قوله ثم الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله قوله ان اهل اللغة قالوا لا
اعلم ان كلام اهل اللغة انما كان لبيان الفرق بين لفظ السؤال والامر حيث اعتبروا في لفظ الامر ... صيغته لا يستلزم اعتباره
في لفظ السؤال وكلامنا انما كان فيما وضعت له صيغة الامر واعتبار الوجوب في ... القائل سالت الامير
في لفظ الامر حتى يتحقق الفرق بينهما من حيث اللغة ... ان السائل قد يستعمل الصيغة في الوجوب
الاخير فان الفعلة ... قوله لا استعمالها السائل فيه ... ان السائل اراد من الصيغة الوجوب والمنع من الترك
لا يصح ارادة الوجوب منه ... ان اهل العرف لو علموا ان السائل ... الطلب ... بل لا يخطر بالبال ولا يبال بغيره
لا ... ما ... العالي

سوى ذلك ايضا المنع من الترك ويمكن دفعه بان السائل والناظر لم يعد منها الصيغة بعد القرينة التامة والارادة
المتأكدة فلا شك في ارادتها المنع من الترك بدلالة الحال العاقل لم يرد المنع من الترك لكان ذلك من سوء الظن
بربه وما فيه رجاء نعم ايجابها لا يستلزم تعلق الوجوب على الفعل لجواز الايجاب لعامل فهم **قوله** وفيه
نظر تدقيق الوجه النظر بتعيين الاولان الذي ثبوت الوجوب لغة نعوله الجيب الى الوجوب الا حيث بالشرع لا يرد له
الثاني ان الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار لانه لما كان الحجية قد يسلم
كون الامر دالا على الايجاب وقصد بذلك لدفع المخالفة من عدم دلالته على الوجوب ثم منه الفرق ولا انفكاك بينهما بان
تحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا عقلا وانتفى على الطالب نقلا عن المرجح ان
الوجوب الذي كان ما خلاف الموضوع له الصيغة بعض الطلب الحتمي سواء كان في تركه استحقاق الذم اولا لا بالمعنى المشهور
الدائر على السنة القوم وهو استحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا وهو اخص من الاول قوله الحجية
الوجوب الا ثبت بالشرع يرجع الى المعنى الاخص قد يدعى دلالة الوجوب بالمعنى الاول كان مفاد الصيغة كون ذلك
الوجوب ثم يعتد من لا يجب اطاعته وانشاء الامر فلذا لا يلزم المشهور منه قبوله من السائل والحاصل ان كلام المجيب
يرجع الى ان الوجوب بالمعنى الاول ان مفاد الصيغة لا يتخلف عن الايجاب وانما يتخلف الوجوب بالمعنى الاخص فانه انما
ثبت بدليل خارجي وهذا الكلام حق لا مرية فيه ولا تم ما ورد في توجيه النظر الى **قوله** التصريح بعدم محصله ما ذكره له
الا على التهج الذي قررناه وهو ان كلام اهل اللغة انما هو بيان الفرق بين الالفاظ الثلاثة الامر والسؤال والالتماس لا في
صيغة افعل فانه مشترك معنوي بين ما اعتبر فيه الترتيب كالامر بالاعلاء وما لم يعتبر فيه كالالتماس والاعتبار الترتيب
عدما ووجودا بفوقية القائل او دونيته امور خارجة عن الموضوع له لا فعل **قوله** ما الازم الاشتراك اه اعلم ان
اللفظ الموضوع لمعنى قد يكون دالا على معنى اخر يجوز ان يكون بالنسبة اليه ايضا حقيقة فيصير مشتركا او يكون بالنسبة اليه مجازا
كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطء حقيقة في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دالا على تحريم من عقد عليها الاب على ابنه وان لم يدخل بها فيتعين حمل اللفظ على
حقيقته عند التجرد من القرائن وعلى الثاني لا يدل الا ان يكون المراد من النكاح في الاية الوطء ويحتمل ان لا يجوز
حمل اللفظ المشترك على احد معانيه عند تجرده عن القرينة ومثل ذلك اللفظ اذا انتفى الحقيقة فالاولى عليه ان
يستقرئ ويسعه لترجيح احدهما الراجح وذلك الاستقراء انما يتاتى اذا اطلع على كل واحد من فوائد المجاز
والاشتراك ومفاسدهما ثم نظر الى ما هو الحق في الترجيح ولهذا السر شار الى ذكر الفوائد والمفاسد ونقول
اما فوائد المجاز فمنها انه ابلغ فانه يرد تارة بالمشتمل الاحسن بالبلاغة من ثبت لما فيه من الاجمال والتفصيل وبيان من التطابق
المشهورة ومنها انه اوجز فان قولك رأيت في الحمام اسدا اوجز من قولك رأيت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة ومنها انه اعذب
كالروضة للقبور ومنها انه اخف كالداهية الحقيقية لمعولة هاء ونقالته ذاك على اللسان ومنها انه يفيد المقابلة كالقول ثان
تولك تقوت الموت شبها له بمقابلة بعام الخاطبة لا تعارض الا دخالا في التبدو وذكر مع الاشنب وهو العربي الذي
طيب باسمه ونعم الذي ارادت به مقابلة وهو الاسود والقول بانه الدم انه لم يجانسه القبر بالحقيقه فيه فكان شركا فيفيد
التقابل ايضا ومنها توهم بان المجاز بحسب اللغة والحقيقة بحسب العرف ولا يكون شركا لا شتراط القائد والواضع بعد كونه الا بالتعيين
من اهل اللغة او الشرع او العرف ومنها انه مستفيد لها بعد ذلك كما يجيء في تحقيقها قبل الحقيقة الحقيقة لما فيه من ان يراد

قوله

قوله المجاز فليس ما لم يهو يجوز المحصل الثالث ايضا التوافق لفظا بين الشرط والجزاء كما هو معناه اللغوي اذا شاكله
اي الجمع بين شيئين متوافقين وبين ضده كما هو ذكر لحاجته ولحليها ومعا سوالنظان وذكر المعرفة انثت بعد نشادا
فانا قبل ازدادنات وذلك اذ التعارض في تقابل المجاز في الاثبت المجاز في المعرفة اذ يعلم ومنها انه يفيد
المجانسة مثل سح سباع اذ في ذكر السباع مع السبع تجنيس دون ذكر الشجعان معه ومنها انه يفيد الروي نحو قوله
عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدت الاقحوان الاشنب ولاستعمار لما في الاشنب لانه عبارة عن برد وطراوة و
عذوبة في الفم والاسنان واستعير للابيض او في الربرب لانه عبارة عن قطيع البقر الوحش واستعير للنسوة لانه لا
منها مشتمل على حرف الروي فلو بدل بالابيض والنسوة لم يشتمل عليه ومنها انه يتوسل به الى انواع البديع كالسجع في
نحو ما رثينا رجلا فيده مثلا ومنها انه انه ابلغ للكلام الى الزيادة بيانه في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى
الشيء بلا بينة كالاسد في قولك رايت اسدا في الحمام فكان رايت رجلا شجاعا انت في الاول المبالغة ما ليس في الثاني
ان المتكلم يعبر بالمجاز كالجليس في قوله السلام على المجلس العالي لكان السلام عليك ارشادا الى الحب الحسن وما مفاسده فمنها انه
يجب فيه الرشحان ما عتبار العلاقة وعدم القرينة ما اشتراك لا يتوقف الترجيح ذلك ومنها انه يفضي الى الخطاء مع ادلته وانتفاء
القرينة الدالة عليه وتعاقبها عليه اي السامع فانه حمله على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان
السامع مع القرينة يحمله على ما هية وبدونها يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطاء وان فاته المط ومنها ان المجاز يخالف الظاهر
بخلاف المشترك اذ ليس ظاهرا في شيء من معنييه بل في كليهما معا وان شاركه في الاحتياج الى القرينة
في الجملة فان الاحتياج فيه لاجل التعيين وفي المجاز لاجل الاراده ومنها ان المجاز يحتاج الى الحقيقة لانه فرعها
فيحتاج الى الوضع وما فوائد الاشتراك فمنها المراد بحصول العلاقة على كل واحد من معانيه لما عرفت من ان الحقائق
المشتركة يستقل بالوضع ... ينتفى وبوجوده يتعين
مطرد بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد اي يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود المعنى
فيه ومنها انه يصح منه الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها انه يصح معه التجوز من
المعنيين فيتسع الكلام ويحصل الفائدة المطلوبة في المجاز بخلاف المجاز فانه لا يجوز منه اذ تلك الحقيقة
تعيين له فالحق بعضها الى بعض او المثبت اذا الفصل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول ثم نقل الى الاعتقاد المطابق
للواقع ثم نقل منه الى القول المطابق للواقع ثم نقل الى المعنى المصطلح عليه عند الاصوليين فهو في المعنى
المصطلح مجاز لغوي واقع في الدرجة الثالثة قلنا ذلك لا يصح انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية
ومنها ان المشترك بتعيين احد معنييه مع فقد القرينة بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بتعدد الحقيقة ومنها ان
القوم يحتاج الى التحصيل بادنى التأمل ومن المجاز لا بد من ترديد تعلقه اصالة الحقيقة وترتيب عليها ومنها
ان ما ذكر من فوائد المجاز نعلم يترتب على الاشتراك فان المجاز لا يتحقق بدون ذلك وما ذكر على ان التوسل
الى بعض انواع البديع كالتجنيس ونحو اما الكلام فلوجهين مخالفين على السواء انما يتاتى بالمشترك دون
المجاز وما مفاسده فمنها التخيل بالتفاهم عند عدم القرينة ويحتاج الى القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه وبدونها يحمل

الحقيقة في المجاز احال بخلاف الاشتراك فانه اجمال وتوقف ومنها ان المشترك يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه والمجاز
الى قرينة واحدة ومنها ان الاشتراك قد يفضي الى مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم المراد وظن انه فهم فيحكي لغيره
الجزء الآخر وكذا نادى الرجل يقيم لو تحريم بنفسه مستبعد من ضده او نقيضه كما اذا فهم من قوله لا تنكحوا
قروء الحيض وان اراد الطهر بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم فهم المراد منه لا يؤدي الى مستبعد ان
العلاقة قد شرط فيه ثم انك اذا تفطنت بما مر كان الاشتراك والمجاز من الفوائد والمفاسد ووازنت فوائد
ومفاسد كل بفوائد ومفاسد الآخر تقدر علمت ان تشبيه لو كان الاشتراك سالما عن المعارض يترجح
بها الاشتراك ان قلت ان كان المقصود رجحان الاشتراك على المجاز برجحان الفوائد ونقصان المفاسد
من حيث ان الامر الذي يكثر فائدته ويقل مفسدته
من حيث ان الامر الذي يكثر فائدته ويقل مفسدته يعم بوجوده ويكثر وروده فيغلب على ما ليس كذلك مما يكثر مفسدته
ويقل فائدته فيتوجه عليه بعد تسليم ان كثرة الفائدة وقلة المفسدة مظنة الغلبة في كلام الحكيم والاكثر ان
ذلك انما ينفع مع اشتباه الغلبة اما مع العلم بانتفائها كما في الاشتراك فلا يجدي المظنة كما انه مع العلم
بحصولها كما في المجاز لا يقدح انتفاء المظنة اذ لا اثر للمظنة مع انتفاء المئنة ولا لانتفاء المظنة
مع تحقق المئنة وان كان المقصود رجحان الاشتراك بحسب رجحان الفوائد ونقصان المفاسد مع قطع
النظر عن اقتضائها الغلبة يتوجه عليه بعد تسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك انما يصح
لو لم تعارضه غلبة المجاز فان الظن الحاصل في الاولوية ليس في مرتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع
الا ترى ان من رأى شخصا في موضع يكثر فيه الجاهل ويقل العالم فانه يظن انه جاهل لكثرته وغلبته ولا يظن
انه عالم لجلالته واولويته قلنا ان الامر هاهنا بالعكس اذ اكثرية الفائدة يجب اعلى الاعتبار لكون الوضع
حكيما يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح واما اكثرية الوقوع فلا يفيد الا الظن والفرق
بين ما نحن فيه وبين مثال العالم والجاهل ظاهر فان الاولوية من العالم اولوية ذاتية والاولوية المتصورة
هاهنا اولوية بالجعل والقصد وان قلت بعد تحقق اكثرية الوقوع يعلم ان الاشتراك ليس باكثر فائدة من المجاز
والا لكان ذلك هو الاكثر وقوعا مع ملاحظة ما ذكر من الوجوه بل انما الحق ما يقتضيه الاكثرية في الوقوع
كون المجاز اكثر استعمالا بالنسبة الى المشترك للاستقراء حتى بالغ ابن جني فقال اكثر اللغات المستعملة
مجاز والحق على الاكثر اولى قلنا بل الالفاظ المشتركة اكثر اذ الكلمة اسم وفعل وحرف والحروف كلها مشتركة
كما يشهد به كتب النحو وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشترك بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين
الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب والاسماء فان الاشتراك فيها كثير على ما

يشهد به تتبع اللغة فاذا انضم اليها الافعال والحروف غلب الاشتراك على الانفراد كيف وقيل ما من لفظ
الا وهو مشترك بين معناه الذي وضع له وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا او حرفا
على ما قال النحاة في نحو قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض ان من وضرب اسمان لهذين اللفظين هاهنا
وحرف هذا وقد يجاب بان الاصل في الكلام الاسماء والاشتراك فيها نادر والاشتراك في الافعال والحروف لا يجدي
نفعا مع ذلك منعنا ان الدعاء اشتراك الافعال والحروف قوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا
ان كتب النحو انما يشهد بتعدد معاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا اذا قلنا بترجيحه على المجاز
في البناء عليه هاهنا دور ظاهر وان الحروف باسرها حقائق في معانيها المعروفة التي يغلب استعمالها فيها
فالباء للالصاق ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية والواو للجمع والفاء للتعقيب وهكذا سائر الحروف فانها
وان استعملت في معان متعددة الا ان الموضوع الحقيقي لها واحد وهو معناها المعروف الذي وضع له اللفظ
بالاتفاق والباقي مجازات لتباعد غيرها من اللفظ وندرة استعماله فيها ووقوع الخلاف بين ائمة اللغة
في ثبوت اكثرها كما يشهد به تتبع كتب النحو وشروحها وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركات
بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب قلنا
لا نسلم شيئا من ذلك فان الماضي والمستقبل وان استعملا في الخبر والدعاء الا انهما حقيقتان في الخبر
مجازان في الدعاء باتفاق ائمة اللغة ولان المتبادر منهما عند الاطلاق هو الخبر وفهم الدعاء منهما موقوف
على القرينة قطعا ودعوى الاشتراك في مثل ذلك مجازفة بينة واما المضارع فقد وقع الخلاف في كونه
مشتركا بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر والاشتراك هو مذهب البعض ولا حجة
فيه وقد ذهب جماعة من محققي النحاة منهم الشيخ الرضي الى انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال لانه
اذا خلا من القرائن لم يحمل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا بقرينة وهذا شأن الحقيقة والمجاز
وايضا من المناسب ان الحال بمقتضى الحقيقة وقيل هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال والتحقيق
العقلاء فيه وقال الحكماء ان الحال ليس بزمان موجود بل هو فصل بين الزمانين ولو كان زمانا لكان التحقيق
ثلثا واجيب عن ذلك بان الحال عند النحاة ليس الا اجزاء الماضي والمستقبل الذي هو متصل بالآن
من الزمان مع الآن ولهذا كان الآن ايضا زمانا واحدا مشتركا بين الزمانين ومن ثم يصح ان يقال
في قولك زيد يصلي حال مع ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلاة الواقعة في الآنات
الكثيرة الاستقبالية واقعة وبالجملة فالامر في المضارع مشتبه ولهذا فيه مشتبه وليس الاشتراك فيه
متفقا عليه وليس عليه دليل واضح يستند اليه ولا حجة الا حجة عليها فاما ثابت بالدليل والظاهر
القائل بالاشتراك في المضارع بين الحال والاستقبال ومن قال بترجيح الاستقبال من الحال على المجاز وقد
بنى الامر في هذا الفرع على ما تقرر هاهنا من حكم الاصل لتوقف الحكم فلا مجال بثبوت الاشتراك في الفرع
المذكور كان فيه دور واضح واما الامر فالحال فيه اظهر من ان يخفى فان الخلاف في مدلوله في غاية الظهور
والخلاف والقول بالوجوب فيه هو المشهور بين الاصوليين والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا ومستنده

ليس الا رجحان الاشتراك على المجاز والبناء عليه هنا يستلزم الخ ثم انا لو سلمنا اشتراك جميع الافعال
والحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على المجاز المثبت رجحانه عليه وانما يقتضي غلبته على الافراد
واللازم منه رجحانه بالقياس اليه دون المجاز وبهذا علم الجواب عما ذكرناه في ذيل الكشف فانه انما يقتضي
عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقصود بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيما ذكر دلالة على
ذلك اذ لا يعلم من اشتراك الالفاظ كلها بين معنيين فما زاد ان المعاني التي صارت الالفاظ بالقياس
اليها مشتركة اكثر من المعاني التي بالقياس اليها مجازات فانه لو فرض ان المعاني المجازية اكثر لم يكن
في ذلك منافاة لعموم الاشتراك واحاطته بجميع الالفاظ [illegible] ايضا يمنع كون الالفاظ حقائق
في انفسها فان الثابت هو الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز الا ان يبنى على [illegible] الاشتراك
على المجاز مع الدوران فيلزم الدور فان قيل المجاز لزوم العلاقة ولا علاقة بين [illegible] والمعنى فلا
العلاقة بينهما محققة فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل واريد منه اللفظ كان استعمالا للفظ
المدلول في الدال قلنا قيل علاقات المجاز محصورة وليس هذه منها قلنا اولا لا نسلم الحصر فان
الضابط تحقق الارتباط وحصول مفهوم العلاقة سلمنا الحصر لكن تكون المجاورة في الخيال [illegible]
هنا اذ لا ريب في مقارنة اللفظ للمعنى بحسب التصور وكذا السببية والمسببية فان اللفظ سبب
لحصول المعنى في الذهن والمعنى مسبب عنه فلو استعمل كان استعمالا للفظ المسبب في السبب او
استعمالا للموضوع لاحد المتجاورين في الخيال في الاخر ويدل لبطلان اللفظ في نفسه لا حقيقة تبادر المعنى
من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق هو الذات
المعينة وانما يفهم من اللفظ اعني زيد بواسطة القرائن ويتبادر الغير يتوقف الفهم على القرينة
دلائل المجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لنفسه ايضا لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك حتى يلزم رجحانه الا
على المجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ باعتبار [illegible] المعنى فما يقتضيه تقسيم اللفظ بالتقسيم
الى متحد المعنى ومتعدد المعنى وتقسيم متعدد المعنى الى الاشتراك والحقيقة وغيرهما والمجاز حمل
المعنى في كلامهم على ما يتناول اللفظ بعيد وقد مر انه لا ريب في ان معنى الجملة والكلام هو الجملة والاسم في
الفعل والحرف والقول [illegible] موضوعة الالفاظ دون المعاني فحمل المعنى في كلامهم على ما يعم
اللفظ لا بد منه ولا محذور فيه [illegible] المعنى ما يقصد من اللفظ ولا شك في ان [illegible] اللفظ فالاولى ان يقال
ان الظاهر من المعنى ما يقابل اللفظ بالذات وان كان لفظا فيدخل اللفظ الموضوع [illegible] الالفاظ
المذكورة ويخرج اللفظ الموضوع لنفسه لانتفاء التقابل بالذات وان حصل بالاعتبار سلمنا ثبوت
الاشتراك في اللفظ بواسطة وضعه للمعنى ولنفسه لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى
الاعم الشامل لما يحصل من وضع اللفظ لنفسه وهو خلاف المدعى وان المقصود ترجيح الاشتراك

المسبب

المسبب عن وضع اللفظ لما يغايره خاصة فالدليل على الدليل وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الاعم عن
المدعى فما هو المدعى وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الاخص اي الحاصل من الوضع للمعنى المقابل لما
يدل عليه الدليل المذكور والحاصل ان غلبة الاشتراك ان اقتضت الرجحان فانما تقتضيه على الوجه
الذي تحققت به الغلبة [illegible] والوجه الذي به تحققت الغلبة هنا يعم
اللفظ والمعنى فينبغي ان يكون الاشتراك اللازم منه كذلك ولا ريب في كونه خلاف المقصود والذي
استقر عليه رأينا هو رجحان المجاز بالنسبة الى الاشتراك وفاقا للمحققين من الفقهاء والاصوليين واللغويين
[illegible] من الاستقراء ومن غلبته وشيوعه فان اكثر الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجازات في [illegible]
واحد منها وما هو حقيقة في اكثر من معنى واحد منها قليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة [illegible] كما صرح به
المحققون ويشهد له تتبع اللغة والاستعمالات الواردة [illegible] المجاز غالب [illegible] لان المشتبه
يلحق بالاعم الاغلب [illegible] غلبة المجاز [illegible] اكثر المعاني المشتبهة في كلام اللغة
مجازات وايضا ان المعنى المجازي لكل لفظ اكثر من معناه الحقيقي [illegible] ان الاستعمالات المجازية في
اللغة اكثر من الحقيقة [illegible] ان استعمال كل لفظ في مجازه اكثر من استعماله في حقيقته [illegible] بالمعنى
الاخيرين [illegible] ان اكثر الاستعمالات التي تدور بين [illegible]
في محاوراتهم [illegible] المقصود الاصلي في علم الاصول [illegible] الالفاظ القرآنية
والحديث [illegible] هو الحقيقة [illegible] المجاز فيها قليل جدا [illegible] بالاحكام

بقي في المقام ما ينبغي التنبيه عليه وهو ان محل النزاع في هذه المسألة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ الخالي
عن النص والعلامة اذ لا ريب في انه مع وجود احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى الشك
في تحقق الوضع وعدمه وقد ذكرنا ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر غيره
وصحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا تخلو منها الالفاظ لان الحصر فيها ثابت بين النفي و
المعنى يتبادر [illegible]
الاثبات وذلك لانه اما ان يتبادر المعنى او لا يتبادر وعلى الثاني ان لا يتبادر غير المعنى او يتبادر [illegible] فلا يبقى محل
سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علامتها والا ثبت المجاز [illegible] الاول
البحث موضوع [illegible] لانتفاء الواسطة بين النفي والاثبات [illegible] في محاوراتهم
ان هذه العلامات انما يتمسك بها في الالفاظ [illegible] على السنة العرب المستعملة في محاوراتهم [illegible] مجازات
واما غريب اللغة [illegible] الالفاظ المهجورة الاستعمال في العرف فلا يمكن اثباتها [illegible] الغلبة
بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى من هذه الالفاظ لعدم حصول سبب التبادر [illegible] لجهالة العرف بها
لا لاشتهارها لانتفاء الوضع [illegible] وكذا عدم صحة سلب المعنى [illegible] ان الاستدلال بالتبادر
تلك الالفاظ لكونها [illegible] وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز
وعدم صحة السلب على الحقيقة [illegible] بعدم تبادره وصحة [illegible] بالتبادر
مع [illegible] الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى [illegible] المجاز هو العلم بعدم [illegible] فان من يرجع الى نفسه يجد [illegible]
عدم واسطة بينها [illegible] التبادر [illegible] والشك [illegible] معقول

المعنى من اللفظ او لم يفهم فكيف يقطعوا بحصول ذلك لانا نقول قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع
الشك في انه لنفس اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا كثير والا ترى ان اكثر
ما يقع النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم
والخصوص ونحوها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي انه المتبادر من صيغة الامر
عند الاطلاق وان فهم الطلب منه كونه داخلا في مفهوم الايجاب والقائل بانه للطلب يقول
ان المفهوم من الصيغة ليس الا الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القرائن
والعادات العامة والخاصة ومن لم يرجح احد الامرين يلزمه التوقف في مثل ذلك وهو
الشك بعينه الثالث ان الاستدلال بهذه العلامة انما يصح مع انتفاء المعارض من نقل او علامة
اخرى واما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك قطعا ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة فيحكم فيه
بمقتضى الاصل في رجحان المجاز او الاشتراك ولا يذهب عليك ان انتفاء الواسطة في علامة
التبادر مبني على ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز
عدم تبادر المعنى منه او ان علامة الحقيقة عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت انه
خلاف التحقيق وان الصحيح ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره
منه والواسطة بينهما اذ فيلحقها حكم الاصل ومع ذلك يبقى الكلام في صحة السلب وقد عرفت الجواب
وايضا هو ان اللفظ اذا استعمل في معنيين ولا يعلم كونه حقيقة فيهما فاما ان يعلم انه حقيقة في احدهما
اولا يعلم ذلك وعلى الاول فاما ان يعلم المعنى الحقيقي المقطوع به بعينه اولا فهذه ثلث صور الاولى
ان يعلم انه حقيقة في معنى بعينه ويشك في الاخر انه حقيقة ايضا ليكون مشتركا او مجازا لكي يكون حقيقة
ومجازا ولا ريب في ان التحقيق في هذه الصورة تتبع النزاع المتقدم الثانية ان يعلم انه حقيقة في
احد المعنيين لا بعينه مع الشك في الاخر والظاهر دخول هذه الصورة في محل النزاع ايضا فان تقرير الادلة
من الجانبين لا يبعد تناوله لتعيين المعنى الحقيقي وتميزه من المشكوك فيه ويمكن ان يدعى ان عدم التميز
بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما وذلك دليل الاشتراك وفيه ان تردد الذهن بين المعنيين
انما يقتضي الاشتراك لو كان التردد بينهما ناشيا من غلبة استعمال اللفظ في المعنيين واشتهاره
فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الغريبة والكلمات
المهجورة فلا يحصل للذهن فيها تردد بين المعنى قطعا نعم يحصل فيها التردد لاجل الشك في تحقق
الوضع لغة لهما معا او لاحدهما خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالضرورة فان اريد
ان عدم التميز يقتضي تردد الذهن بالمعنى الاول منعنا الاولى فان عدم التميز بين المعنيين
بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له تعيينا وما هو مشكوك فيه من حيث الجزم بالوضع والتردد

فيه

فيه لا يقتضي تردد الذهن بينهما بعد سابقية الفهم وانتفاء التبادر في احدهما اذ قد لا يسبق الى
الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ او جهل المعنى مع الشك في الوضع وان اريد
ان عدم التميز يقتضي التردد بالمعنى الثاني منعنا الثانية فان تردد الذهن بمعنى الشك في الوضع
لهما او لاحدهما لا يقتضي الجزم بالوضع لهما ضرورة الثالثة ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا معينا
ولا مبهما وهذه الصورة تدخل في محل النزاع لرجوعها الى الثانية بعد سقوط احتمال كون اللفظ
مجازا في المعنيين لاتفاقهم على كونه مجازا لا حقيقة له وهو اما ممتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر لا
يحمل عليه المشتبه فانه متى بطل هذا الاحتمال فيه دار الامر بين ان يكون حقيقة في المعنيين
او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة الثانية لان بطلان كونه مجازا فيهما انما
يقتضي حقيقته في احدهما من غير تعيين ثم لا يذهب عليك ان الاقوال فيما اذا دار اللفظ بين
الحقيقة والمجاز اربعة الحقيقة مطلقا والمجاز كذلك والتفصيل بين الحقيقة بالفرق بين المتحد
والمتعدد وبقي الدلالة في الاستعمال وسيجيء تحقيق الكلام في ذلك على وجه لا مزيد عليه فلا
تغفل قوله على ان المجاز لازم اه لا يخفى ان المستدل لو كان من القائلين بان الوضع في الافعال التامة والناقصة عام
والموضوع له ايضا عام كما هو مذهب القدماء لا يلزمه ذلك المحذور لانه يقول انها وضعت للمعنى الكلي الذي هو ضمير الواقع
حال الوضع واستعملت فيها مع فهم الخصوصيات من القرائن لاشتراط الواضع في صحة الاستعمال وجود القرائن المشخصة
لذلك المعنى الكلي ومن قطع بان مفاد المستعمل في مثل حل وسم ليس الا الاشخاص الجزئية وان ليس المقصود
من تلك الالفاظ بيان المعاني الكلية اصلا وان كانت مفهومة منها تبعا كيف ولو جاز ارادة المعاني الكلية
منها في ضمن الجزئيات لجاز ان يراد منها مطلقا اذ الخصوصية على ذلك التقدير انما كانت مفهومة من القرائن
الخارجية فيمكن فرض انتفائها قطعا فيختلط بين الارادتين ارادة الخصوصيات في الغير بارادة الافادة وتمامه
نفس اللفظ اذ القطع في الاية الثانية لان الشعور به في سماع اللفظ هو المفهوم الكلي لا الشعور التام بالخصوصيات
المدرجة اصلا ولهذا لو تخلفنا حالنا في لا نجد الا معنى واحدا هو ذلك المفهوم الكلي ولا نفقد ان تلك
الخصوصيات الا بالقرينة منضما الى انا نقول ان المعاني الجزئية مفهومة لا بواسطة القرينة ليس
في الى تلك الخصوصيات الكلية والمعاني الجزئية مفهومة
ذلك من جهة الوضع بل من جهة ان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني
الاصلية وما طلبناه ان ذلك المفهوم الكلي جعل آلة لملاحظة خصوصيات
بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية وما طلبناه ذلك المفهوم الكلي كما تعين المرآة ذريعة
افراده بان يصير هذا المفهوم ذريعة له ادراكها فيحصل لنا شعور بتلك الخصوصيات
الى ادراك الوجه فيحصل لنا شعور بالوجه ولكن اغمضنا عن جميع ذلك نتقله الظاهر من كلام القوم هو ان
الالفاظ الدالة على المفهومات الكلية يصح اطلاقها حقيقة على الافراد لاتحادها معها في نفس الامر و
ان كان من القائلين بان الافعال موضوعة باعتبار تصور خصوصية الحدث الى الفاعل بكل نسبة الحدث اليه فالوضع
عندهم عام لعموم المتصور المعتبر فيه والموضوع له خاص لكونه افراده الجزئية الخاصة فيلزم ذلك المحذور عليه

الخ لا انها موضوعة بازاء افراده الجزئية الخاصة فاستعمالها فيها لا يكون مجازا لتحقق الوضع
خروجه من المشترك فان المشترك باوضاع متعددة والوضع في هذا واحد هذا ثم ان المص لما
في الحاشية من الحكم بعدم كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واشتهر عندهم ان المص ثم قال
الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده ولاحظ القوم به وهو لا يظهر توجيه المجازية فان ارادة الخصوصية
صلاحية اللفظ في ذلك لاستعمال اللفظ في الفرد المخصوص من افراد الماهية فلذا ان هذا الذي ... على ما
وضع له اللفظ ... مجازا انتهى اقول انت تعلم ان الشاجرة التي نزع بين العلماء ان الالفاظ موضوعة
بازاء المعاني الذهنية او الامور الخارجية او الماهية من حيث هي هي ... لكونها موجودة في الخارج
مرتسمة في الذهن وان اللفظ في الجزئيات الخارجية موضوعة للشخص الخارجي وفي الذهنية للشخص الذهني
انه في الكليات موضوع للماهية من حيث هي على اتفاق الاقوال الاربعة على ان الوجود ليس جزءا من الموضوع له
ولا يستحق له وانه يدعو خلافه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية الا انه فاسد لانا
نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخص من دون الالتفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة
فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين ومعنى ان الوجود في كونه موجودا في الخارج او لا ولو كان الوجود
الخارجي جزءا من الموضوع له للزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الوجود في الخارج موجود في
الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة ان الموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج ولكان التردد
وجود زيد في حكم التردد في وجود زيد الموجود فيه ... تحقيقا لم يكن الحكم بالوجود والعدم والتردد
بينها بمنزلة اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والتالي باطل بالضرورة ... تقرر ما وضع له اللفظ ليس
الا الماهية من دون الالتفات الى كونها موجودة بعين وجود افرادها او بوجود مخلوط بوجود افرادها او متميز عن وجود
افرادها في الخارج اذ ليس شيء من ذلك الوجود العيني والظلي والتبعي جزءا من الموضوع له ولا شرطا وان كان كذلك
فلا وجه لما ذكره المص في توجيه المجازية على القول بان الكلي موجود بعين وجود الخاص ... ان التوجيه المذكور انما يكون
مختارا ... بان الوضع في ارادة المتكلم واستعماله داخلة في المستعمل فيه كما هو مختار المص وقد عرفت انه لا
وقع له واما لما احال المص اللا موضوع من المجازية على مذهب من لا يقول ان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده لان
من لم يقل به اما ان يقول انه غير موجود في الخارج بل في الذهن لان الموجود في الخارج هو الفرد والموجود في الذهن هو الكلي او
يقول ان الكلي والفرد شيئان متغايران في الوجود وعلى كلا التقديرين كانت معاملة المجازية بيان الخصوصية التي بها
يتميز احد الحصتين من الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج من المعنى المطلق الذي هو الموضوع له سواء كان الكلي
موجودا في الذهن او في الخارج وسواء كان الوجود الخارجي هو الماهية ... يوجد ... او بعض العلماء من
ان وضع الالفاظ للذوات المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن او الخارج من غير اعتبار
الوجود جزءا من الموضوع له او حيله وسيما تحقيقنا لم يعط ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وسيما تقريبا
للموضوع له والحاصل ان هذا التحقيق والطار استعمال اللفظ فيما وضع له وفيه غيره لا ان من الوجود الخارجي او لا
هذا ثم ان بعض المحققين قد اعترض على المص بان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك لانه يكون
استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد اتفاق وكذا

مغايرته له في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة وكلامن هذه الحيثية مجاز ثم بطلق الاتحاد
على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازا كما في سائر العرضيات وهكذا يستلزم كون الاستعمال في الفرد
مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث
يسري الى الفرد ويكون المقصود في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ ما استعمل فيه هو الخاص ولا
مجال لان يقال في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا ما يتم كون الاتحاد مجازيا انما
يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا اقول انت خبير بان الاستعمال في
الفرد انما يتحقق اطلاق الحكم على الفرد اصالة لا تبعا وسراية والا لم يبق فرق بين استعمال اللفظ في الطبيعة او في
الفرد لان الحكم على استعماله في الطبيعة يسري ايضا الى الفرد تبعا الا ان يقال بما هو المشهور بين الجمهور من الفرق
بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من وجه وذلك فان لفظ الشيء مثلا لمفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه
لها ويمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ما صدق هو عليه كما في قولنا مفهوم الشيء عام ومفهوم
المكان عام فلو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا في هذه
الحالة مع عدم توجه عقولنا اليها ويمكن ايضا ان نجعل هذا المفهوم الة لملاحظة افراده كلها كما في قولنا كل شيء
ممكن ما ثم فان العقل ح قد توجه الى جميع الاشياء فصار معلومة لنا بهذا الوجه الا ان حصولها اجمالي
في غاية الضعف فتصور هذا المفهوم باعتبار الاول هو العلم بالوجه وبذلك اكمل لنا ان نحكم عليه دون افراده
وباعتبار الثاني هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثم امكن لنا ان نحكم عليها ادونه ثم ان ما ذكره المحشي
من ان التدقيق الفلسفي غير مؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا منوع بما سبق من ان المحشي
اثبات الحقيقة والمجاز مقام الاستقصاء والتدقيق لا مقام التسامح والتساهل وينبغي عليه ان الفقهاء يراعون
التفاوت اليسير بالغرية في الاستقصاء والتدقيق في ابواب المعاملات والوصايا والمواريث والاقارير
وغيرها **قوله** وانا ثبت ان الفقهاء لابن على القول بان الامر حقيقة في الوجوب فقط لزم المجاز في سبعة عشر مما عرفت
ان صيغة الامر استعملت لتسعة ما ثم منها ثمانية عشر ثم قال المص ان المجاز على مختاره في امر واحد وعلى مختار
المستدل في امرين الوجوب والندب مع ان المجاز على كلا المذهبين في اربعة من ذلك لان المص يقول ان
زيادة المجاز انما يكون على مختار المستدل دون مختاره اذ على مختار المص المجاز في سبعة عشر وعلى مختار
المستدل المجاز في ثمانية عشر اذ لم يحفظ فيها ما اختاره المستدل وهذا ايضا وجه لضعف مختار المستدل
فتم **قوله** ونظائر الاستعمال يقتضي الحقيقة على ما قد تقرر من ان الاصل في الكلام هو الحقيقة لاجل المعرفة
الحكام ان الفقهاء والاصوليين في طبقات كتبهم ودونها انا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وكلامهم هذا يحتمل معنيين
الاول ان اللفظ الثابت له حقيقة في معنى ومجاز في غيره المستعمل في الكلام عاريا عن القرينة فالاصل ارادة معناه الحقيقي
واصل الحقيقة بهذا المعنى ما لا نزاع فيه بل هو محل وفاق على ما ادعاه بعض ... والظاهر انه لم يرد
الخلاف فيه والحال انه ايضا قد وقع فيه الخلاف على ما نقل من بعض الاصل في شرح المنار حيث قال متى امكن العمل بالحقيقة
سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل كالملك والعارية ومن الناس من زعم انه اذا امكن العمل بها يصير اللفظ مجملا
لتساويهما في الاستعمال وامكان الارادة ورجحان الحقيقة في هذا الموضع وقد يكون المجاز اغلب استعمالا انتهى

لكن الصحيح ما ذهب اليه الجمهور لان فائدة الوضع تفهيم الموضوع له بنفس اللفظ فلو لم يجب الحمل عليه لخرج الوضع عن الفائدة
وبتبادر الفهم الى الحقيقة باعتبار الوضع عند الاطلاق يتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غيره منه من دون نصب قرينة يستلزم
الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء الفائدة من ارسال الرسل وانزال الكتب فان الفائدة العظمى فيها حصول النظام
بتبليغ الاحكام الموقوف على المخاطبة والافهام وكيف يجوز ان يريد بخطابه غير ما وضع له ولا يدل عليه مع ان ذلك التجويز
يؤدي الى ان لا يكون طريق لنا الى معرفة المراد بخطابه اصلا لانه لا خطاب الا وفيه الاحتمال المجوز فيه ولقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد من انه سبحانه اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما
هو بلسانهم وما يفهمونه ولانه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلان وجوب
التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وتردد الذهن في المعنى المراد منه والحكم بكون الالفاظ باسرها مجملة مترددة بين حقايقها ومجازاتها
ابطال مكذب للوجدان وكذا الاتفاق على وجود اللفظ المحكم الدلالة وعدم الانحصار في المجمل ومثله وجوب التوقف
في مفهومات الالفاظ بحسب تفاوت درجاتها من المحكم والمفسر والنص والظاهر فان الاقسام الاربعة اضداد لمقابلها
فيشكل الخفي ضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم المتشابه ويظهر التفاوت في موجب هذه الاقسام
عند التعارض حتى يرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل وهذا معنى قول بعضهم ليصير الادنى
متروكا بالاعلى واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز اصلا ورفضا له مع ان من المتتبع ان يبين الواضع لفظا لمعنى بكونه
استعماله فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة ومع انهم لم يدونوا في كتب اللغة المجازات ودونوا الحقايق اذ المذكور
فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة ولان اللفظ اذا تجرد من القرينة ولان اللفظ اذا تجرد عن القرينة
فاما ان يحمل على حقيقته او على مجازه او عليهما او لا على واحد منهما والثلثة الاخيرة باطلة لان من شرط المجاز وجود القرينة
الصارفة عن المعنى الحقيقي والقرينة منتفية بالفرض فيستحيل الحمل عليه والحمل عليهما يقتضي كون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة والمجاز
او مشتركا بينهما وهو مشروط بالقرينة ولا على شيء منهما يستلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالالفاظ المهملة والمفروض خلافه [illegible]
الى انه لا يعلم خطابه شيئا ولانه لا يحسن ان يجعل بعض خطابه ... بعضها بينا وبعضه مجملا وبعضه وعيدا وبعضه وعدا
ولا ان يكون خطابا لقوم او لاحد من ان يكون خطابا لغيرهم فتعين الاول اي الحمل على الحقيقة كما هو المطلوب ان اللفظ
اذا كان حقيقة في معنى مجازا في اخر ثم اطلق في الكلام من دون قرينة تدل على ان مراد المتكلم معناه الحقيقي او
المجازي فان الواجب حمله على الحقيقة دون المجاز وهذا احد معنى قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز على
خلاف الاصل ولا يذهب عليك ان دعوى الاتفاق على هذا المعنى لا ينافي ما ذكرناه من وجود الخلاف وايهم القول بتقديم
المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف في تعيين المراد من اللفظ اذا دار بينهما على ما ذهب اليه المشهور على الظن لان الظن
ان المخالف ممن لا اعتناء بشانه لانه من الحشوية القائلين بجواز الخطاب بالمهمل او المجبرة الذاهبين الى جواز ان
يريد بخطابه غير ما وضع له ولا يدل عليه بنصب قرينة دالة عليه على ما يظهر من مذهبهم السخيف وان المراد من
ايات الوعيد ليس ترتيب الوعيد على المعاصي فان الوعيد عندهم لتخويف الفسقة والا فان الله لم يوعد احدا
احدا على معصيته فان دخوله اوسع من ذلك واما الخلاف في الحقيقة التي لم تهجر بالكلية والمجاز الراجح الذي
لم يبلغ شهرته الى حد الحقيقة بحيث ... يحققه فان ترجيح هذا المجاز او التردد بينه وبين الحقيقة ليس

لاجل

لاجل كونه مجازا بل الخصوصية ونحوها مع الاشتهار المقتضي للترجيح او التعادل وذلك لا ينافي
اصالة الحقيقة ورجحانها بالنظر الى ذات اللفظ كما هو المقتضي كيف ولولا ان المجاز على خلاف
الاصل لكان القول بترجيحه هنا متعينا لانه اذا كان راجحا او مساويا بدون هذا الرجحان كان
راجحا معه قطعا فلا يصح النزاع في ذلك اذا عرفت المعنى الاول لقولهم الحقيقة الاصل فها نشرع الى معناها
الثاني وهو انه اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا فالقاعدة تقتضي الحكم بالحقيقة ما لم يحصل الاشتباه
في تحقق الوضع وانتفائه فلا يوجب الحكم بالحقيقة بمجرد الاستعمال فيكون الاصل في الاطلاق الحقيقة بهذا المعنى ايضا
اختلف العلماء في ذلك والمشهور بين الفقهاء والاصوليين سيما المتاخرين وجوب الحكم بالحقيقة مع اتحاد المعنى
المستعمل فيه والحقيقة والمجاز مع تعدده وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة من القدماء الى القول
بالحقيقة مطلقا وان تعدد المعنى بمقتضى ذلك لان الاصل في اللفظ المتعدد المعنى ان يكون مشتركا بين معانيه كلها
الا ان يتحقق انه نقل وانه المجاز لا يصار اليه في شيء من الاحوال الا بدليل ثم ان في المسئلة قولين اخرين الاول انه
من قبل الاستعمال المجاز لانه اكثر في اللغة والمجاز على انه ابلغ من الحقيقة وقد ذهب الى ذلك القول الى بعض المحققين الامام
المحقق والحبر المدقق الاستاد الاكبر العالم العريف في فوايده الحقيقة ونفيه المشهور قدس سره وابقاه في الدروس انه ذلك المحقق
من هو فقال دام ظله هو جماعة المحققين مولانا الاستاذ الاقدم ذكره في حواشيه على كلام محقق كلام الفاضل في مسئلة
المشتق وكلامه فيها ايضا في ذلك فانه قال ما هنا نسبه واعلم ان ما ذكره المحشي في تتميم الاستدلال اجود وابدع
به جواب المشهور من كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا ان الظن ان هذا الاصل
اصل لا ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل به ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة وابلغ
من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي نعم اذا كان
استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع وكثر وتكرر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له ويتحقق ذلك في اكثر
المواضع التي تشكوا فيها بناء الاصل معلوم الاتفاق وعدا لا كثرى والاكثر لا دلالة فيه على ان مذهبه ترجيح المجاز عند
التوقف مطلقا ان قد يقول تقليد المعنى ولا يقتضيه المقام الثاني ان الاستعمال
من رجحانه على الحقيقة لكن ظاهر سواء كان المعنى متعددا او متحدا وهذا هو الذي تحرى في مطاوي
لا يدل على شيء من الحقيقة والمجاز مطلقا لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان العام لا دلالة له على الخاص كما هو القول الثاني
مباحث الفقه والاصول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز سيما المتكلمين وسند الفقهاء والاصوليين شيخنا
وقد يجعل السيد الامام العلامة والقدوة الهمام الفهامة ادام الله ظله الا في هذه المسئلة على قولين الحقيقة مطلقا والتفصيل
واستاذنا ولحذاقة السيد المحقق الجامع الفريد ... ولاذكره فالكلية جملة اقوال المسئلة وان القول بعدم دلالة
قائله بان القول بالمجاز مما لم يذهب اليه احد من الاصوليين من قال به ... الاستعمال اعم من الحقيقة لكن هذا الوهم يندفع بان الفقهاء
الاستعمال مانعا توهمه قول الفقهاء والاصوليين الاستعمال على الحقيقة مطلقا كما ذهب اليه السيد المرتضى ومن
الاصوليين اتفاقا على ذلك رحما على من زعم دلالة الاستعمال مع الحقيقة الاصل في الاطلاق الحقيقة مع الشك في الوضع وربما قالوا المجاز خير
من الاشتراك ولذا تراهم كثيرا ما يقولون ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ووضع اللفظ لمعنى وشك في غيره وقالوا ان الاصل عندهم هو الحقيقة في صورة
من الاشتراك الشرطية لان اذا تحقق ذلك فاقول لا يذهب عليك ان البحث في هذه المسئلة يتم في
الاتحاد والحقيقة والمجاز مع التعدد

[illegible]

مقامات ثلثة الاول ان الاصل في الاستعمال مع وحدة المستعمل فيه الحقيقة الثاني انه الاصل في الاستعمال
مع وحدة المستعمل فيه وتعدده الحقيقة الثالث ان مجرد الاستعمال مع قطع النظر عن وحدة المستعمل فيه
وتعدده يدل على الحقيقة ان نبيل الاستعمال نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة والمسألة المتنازع فيها انما هو
في المقام الثالث ونحن نتكلم في كل منها متوكلا على الله اما المقام الاول فهو ان الاصل الحقيقة مع اتحاد
المستعمل فيه ويدل عليه اتفاق الاصوليين عليه كما يشهد به قول السيد ره واما استعمال اللفظة الواحدة في
الشيئين او الاشياء الا استعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة اذ لولا ان اقتضاء الحقيقة
يحصل الاستعمال في المعنى الواحد من المسلمات عند الجميع لم يكن في التفرقة بين الاستعمال في المعنى
الواحد والمتعدد دلالة على ما ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد وظهوره فيها لا يبقى الوجه
لعدم [illegible] في المقام الاسئلة الاطلاق للحقيقة اتقام المجاز على خلاف الاصل وهنا يستعمل في معنيين الاول كون اللفظ
في استعمال اللفظ انه يكون في المعنى الحقيقي دون المجازي وهذا انما يفيد قبل معرفة المعنى المراد الثاني كون اللفظ
في المستعمل فيه ان يكون معنى حقيقيا لا مجازيا وهذا انما يفيد بعد معرفة المراد ولا اتفاق على ان الاصل هو الحقيقة
وان المجاز خلاف الاصل لا يقتضي الاتفاق على كلا المعنيين وانما يقتضي الاتفاق على احدهما وهو مسلم
فان المعنى الاول محل وفاق عندهم ودعوى ان ذلك لا يستلزم الاتفاق على الثاني كما هو الظاهر لانا ندعي الاتفاق
على المعنى الثاني بعينه من الاتفاق على اصل الحقيقة في المجاز بل ندعي ثبوت الاتفاق فيه بما يثبت به الاتفاق في
المعنى الاول والذي يظهر به الذي يثبت به الاتفاق في الموضعين واحد وهو تردد الحكم في كلامهم على وجه القطع
من دون تخيير اذ لا انهم يستدلون باصل الحقيقة في كلامهم بالمعنى الاول قاطعين عليه من دون تردد ولا
اشعار بالخلاف كذا المعنى الثاني على ما يشهد به التتبع واستلزام المعنى الاول للمعنى الثاني وايضا فان
الاصوليين صرحوا بخمسة احوال تعارض الاحوال بان الامور العارضة للالفاظ المرجحة من الاحتمالات
الموجبة لحصول الاختلال في فهم الاختلال فيها هي هذه الخمس الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص
فان حصول المراد المقصود من اللفظ موقوف على انتفاء هذه الاحوال فانه اذا انتفى عنه احتمال الاشتراك
والنقل كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد منه الحقيقة فاذا انتفى عنه
احتمال التخصيص كان المراد تلك الحقيقة بكمالها وبذلك يحصل الفائدة المقصودة من اللفظ وهو
فهم معناه منه بتمامه ومقتضى ذلك ان الاصل في اللفظ هو الحقيقة او اصالة الحقيقة فان ما عدا ذلك
نوع خارج من الاصل فلا يحمل عليه اللفظ الا بدليل ولا فارق ان اكثر الاصوليين اقتصروا في تعارض الاحوال
على الصور العشر الحاصلة من ملاحظة هذه الخمس بعضها مع بعض ولم يتعرضوا للصور الخمس الحاصلة من
دوران الحقيقة مع كل من هذه الخمس لوضوح حكمها والاتفاق على تقدم الحقيقة فيها مابين المتفاوت
كلامهم في بيان ان المجاز على خلاف الاصل ادلة على المعنيين من الاصل المذكور فان بعض ما دل الحكم
انما ينطبق على المعنى الثاني دون الاول كما عرفت في قريب من ذلك في كلمة الكتب الاصولية كالتهذيب والنهاية
فان بصدد ذكره لبيان تلك التفصيل ينطبق على المعنى الاول وبعضه ينطبق على المعنى الثاني وهذا يدل على انهم ارادوا

منها

منها على المعنيين فانه وبه ثبت ان اصل الحقيقة بكلا معنييه كان اجماعيا احتجاج العلامة في النهاية على ان المجاز
خلاف الاصل بالاتفاق على ان الاصل الحقيقة مستشهدا على ذلك بما يحكى عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف
الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدأتها قال فاستدل بالاستعمال على
الحقيقة ولولا علمهم بان الاصل الحقيقة لما ساغ ذلك والاطلاق كلامه منزل على صورة المعنى لاشتهار الخلاف
مع التعدد واختيار الاكثر ومنهم العلامة رجحان المجاز على الاشتراك فيه ان الظاهر من الحقيقة في هذه المواضع
الحقيقة المتحدة ولذا كان دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك مثل الدوران بينه وبين الحقيقة الثاني
ان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم
متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد ولا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له معين بازائه ولا يشكون
في ذلك ولا يتأتى به نبيل الا انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى [illegible] في اللغة مستعملا فيه [illegible] التردد
في ذلك بعد [illegible] فان تعرف اللغات بطريق النقل غير معهود بين اهل اللغة وانما تعرف اللغات
غالبا باستعمال اربابها وبواسطة الترديد بالقرائن كما في تعليم الاطفال والغافلين انه انما يعرف اللغة [illegible]
اهل اللغة يستعملون اللفظ ويريدون به معنى [illegible] كونه حقيقة له موضوعا له [illegible] الحكم بالوضع
له لظهور النص او شيء من الامارات المفيدة [illegible] في دلالة الاستعمال على الوضع [illegible]
في دلالة [illegible] والكلام المذكور من السيد [illegible] في مقام [illegible] بين المعنى الواحد والمتعدد في الدلالة على الحقيقة [illegible]
[illegible] المعنى الواحد [illegible] الاستعمال لا يدل على الحقيقة [illegible] الدلالة مطلقا
[illegible] هذا القول [illegible] الوضع [illegible] المقصود
[illegible] الاستعمال بطريق [illegible]
[illegible] هذا اللفظ لهذا المعنى او هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى [illegible]
بالقرائن واما التصريح بالوضع [illegible] الاعلام والجزئيات الخاصة واما الاوضاع الاصلية [illegible]
بل [illegible] ذلك الا في [illegible] الاستعمال ومع ثبوت [illegible] الوضع والاستعمال [illegible]
الترديد بالقرائن [illegible] الوضع بهذا الطريق لا [illegible] بيان الاولوية [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الرابع ان الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] الوضع السابق
[illegible] المعنيين [illegible] موقوفة على الوضع [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] ان [illegible] العقل بوجود علة
القليل [illegible] الحقيقة من دون المجاز
الاول [illegible] الحقيقة من [illegible] المعنى
وهذا هو المراد من الاولوية والاغلبية [illegible] اللفظ [illegible] لم يستعمل الا في معنى [illegible] ان [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] في اللغة في اكثر
المعنى المستعمل فيه [illegible] من الالفاظ المستعملة [illegible] في اللغة [illegible] الالفاظ [illegible]
من معنى [illegible] لفظ لا يستعمل الا في معنى واحد [illegible] الالفاظ [illegible]
القطع [illegible] المراد من [illegible] المعنى المستعمل فيه ان يستعمل اللفظ في معنى واحد [illegible]
[illegible] في اللغة غير معلوم بل المراد منه ان يكون المعنى
[illegible] اصالة الحقيقة لا المجاز

الذي يحتمل كون اللفظ مستعملا فيه على وجه الحقيقة واما سواه استعمل فيه فعلى وجه المجاز ان لم يستعمل
في غيره اصلا وهذا في اللغة كثير جدا فلا تغفل السادس لو لم يكن اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه لكان مجازا لا حقيقة
له اما المجاز فلان المفروض انه قد يستعمل فيه استعمالا صحيحا والاستعمال الصحيح لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وليس
حقيقة بالفرض فيكون مجازا واما انه لا حقيقة له فلانه لم يستعمل فيما وضع له واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
بالاتفاق والمجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع او ممكن غير متحقق الوقوع او موجود نادرا وذلك لان الاصوليين اختلفوا
في استلزام المجاز للحقيقة فالاكثر ومنهم السيد المرتضى على الاستلزام نظرا الى ان المعتبر في الحقيقة شيئان الوضع
والاستعمال فلا تتحقق بتحقق المجاز اما الوضع فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين
الموضوع له فلا يتحقق بدونه بعينه واما الاستعمال فلان الوضع يستلزمه والا لعرى عن الفائدة فان الغرض
من وضع اللفظ للمعنى ليس الا استعماله فيه فاذا انتفى الاستعمال انتفت فائدة الوضع وقيل المجاز لا يستلزم الحقيقة
اذ لا يمتنع ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل فيما يناسبه ولا يلزم خلو الوضع من الفائدة فان التجوز من
فوائد الوضع وهو حاصل على ان الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها اذ ليس كل ما يقصد من الشئ يترتب
عليه ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ادعى الوقوع متمسكا بامثلة نادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
بناء على انها وضعت لمعان لم تستعمل فيها اصلا ومنهم من لم يثبت ذلك لعدم القطع بانتفاء الاستعمال في الامثلة
المذكورة وكونها في معانيها التي تستعمل فيها مجازات لاحتمال النقل اليها على ما هو الظاهر ولا يلزم من ذلك
استعمالها في تلك المعاني مجازا اذ النقل كما يتحقق بكثرة استعمال اللفظ في المعنى الثاني الى ان يهجر الاول فكذا
بترك الاستعمال في الاول مع تعيين الثاني وقد علم من ذلك ان المجاز الذي لا حقيقة له دائر بين الامور الثلث
المذكورة كما قلنا والامر هنا على تقدير الامتناع ظاهر واما على التقديرين الاخيرين فلان المشكوك لا يحمل على ما لا يتحقق
له اصلا ولا على ما لا يتحقق له الا نادرا بل المشكوك يلحق بالاعم الاغلب ويلحق به ومقتضى ذلك كون اللفظ حقيقة
فيما استعمل فيه فيتعين القول به فان قلت تمسك بعض من نفى الاستلزام بمثل قولهم قامت الحرب على ساق و
شابت لمة الليل من المركبات وهذا يقتضي وجود المجاز الذي لا حقيقة له وكثرته ووقوعه في اللغة قلت هذه
المركبات لا تقتضي كثرة [illegible] البحث في هذه المسئلة مقصور على المفردات التي يتحقق وقوع الاشتباه في
حقايقها واما المركبات فان الوضع فيها نوعي مطرد فلا يقع الاشتباه في مدلولها على ان الدليل المذكور
لانه مبني على الخلط بين تحقق المعنى الحقيقي بحسب الوضع وتحققه في الواقع والفرق بينهما فان المعتبر في صحة
الاستعمال في اللغة تحقق المعنى بالاعتبار الاول دون الثاني والا لاستحال الكذب السابع لما ثبت ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة بمعنى وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف عن الارادة ثبت الاصل بالمعنى
الذي نحن فيه هنا ايضا اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه هو
المعنى الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا لان اتصاف المعنى بكونه حقيقيا فرع الاستعمال فيه فما لم يعلم ذلك
لم يمكن الحكم بارادته منه لانا نقول السبب المقتضي لحمل اللفظ على المعنى ليس الا وضعه له وتعيينه بازائه واما
الاستعمال فلا مدخل له في اقتضاء الحمل اصلا وان توقف عليه اطلاق اسم الحقيقة عليه ووصف المعنى بالحقيقة

في الاستدلال لان حمله على الحقيقة بالقوة فلا اشكال فان قيل مرجع الاصل بالمعنى الاول الى ان الراجح ارادة الحقيقة
مع العلم بالوضع والشك في تعيين المعنى المراد وبالمعنى الثاني الى ان الراجح اعتقاد الحقيقة مع العلم
بالمراد والشك في ثبوت الوضع فالاصلان المذكوران متنافيان قطعا فكيف يلزم من ثبوت احدهما ثبوت
الاخر قيل لا تنافي بين الاصلين المذكورين لان العلم بالوضع المعتبر في الاصل بالمعنى الاول هو العلم بثبوت
الوضع في نفس الامر سواء كان الموضوع له معينا عند السامع او مبهما فانا نعلم قطعا ان المقتضي لارادة
الموضوع له من اللفظ ليس الا وضع اللفظ له واما علم السامع بالتعيين فذلك لا دخل له في اقتضاء ارادة
الموضوع له ووجوب حمل اللفظ عليه وانما له دخل في تعيين المراد وتشخيص المعنى فانه متى علم ان اللفظ
حقيقة في هذا المعنى المعين علم ان مراد المتكلم منه ذلك المعنى بعينه من دون تردد واما اذا علم انه حقيقة
في معنى ولم يعلم ان ذلك المعنى ما هو فانه وان علم ان المراد من اللفظ معناه الحقيقي الا انه لما كان المعنى الحقيقي
مبهما عند السامع لم يحصل له القطع بتعيين المراد من اللفظ ومع ذلك فلا فرق بين صورتي العلم بالتعيين
والجهل به من حيث العلم بارادة الموضوع له في نفس الامر وانما الفرق بينهما من حيث الاجمال والبيان في المعنى
المراد وهذا لا يقدح في اصل الارادة كما هو واضح ثم ان الجهل بالوضع المعتبر في الاصل بالمعنى الثاني يتصور على
وجهين احدهما الجهالة بالوضع مطلقا كما اذا تعددت معاني اللفظ وكان اللفظ حقيقة في احدها واشتبه الباقي
فان الشك هنا في اصل الوضع وثانيهما الجهل بتعيين الموضوع له كان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى ويحصل
الشك في تعيين ذلك فان الوضع في الجملة وان كان معلوما في مثل ذلك الا ان الجهالة فيه متحققة ايضا
بالقياس الى خصوص المعنى فهذا القسم قد يجتمع فيه كلا الشرطين شرط الاصل بالمعنى الاول وهو العلم بالوضع
في الجملة والاصل بالمعنى الثاني وهو عدم العلم بثبوت وضع اللفظ لمعنى بعينه فيقتضي الاصل بالمعنى الاول
وجوب ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقي الذي وضع اللفظ بازائه لوجود شرطه وهو العلم بثبوت الوضع
في الواقع فمتى فرض ان المستعمل فيه واحد ليس الا تعين ان يكون المستعمل فيه هو الموضوع له قطعا والعلم
بالمعنى المراد لا ينافي التمسك بالاصل الاول فان كلا من الوضع والقرينة امارة موجبة للعلم بالمراد فلا
يمتنع اجتماعهما في شئ واحد فان الممتنع توارد العلل دون اجتماع الامارات وانما اعتبر الجهل بالمراد لان ثمرة الاصل
المذكور انما تظهر اذا كان المراد مشتبها اذ مع العلم به فلا حاجة الى التمسك بالاصل لثبوته بالقرينة فاعتبار الجهل
بالمراد محقق لفائدة الاصل وليس شرطا في حجيته واعتباره ولا يبعد ان يكون المراد من الجهل بارادة المعنى
وهو ونحوه كونه مجهول الارادة بان يقطع النظر عما يدل على الارادة ولا يلتفت اليه حتى يصح الاستناد
فيه الى الاصل وهذا الا في جميع المطالب المستدل عليها بالوجوه المتعددة فان في كل دليل منها يفرض المطلوب
مجهولا ويقطع النظر عما عداه من الادلة الاخر ليحصل بذلك الدليل والجهل بهذا المعنى لا ينافي العلم كما لا يخفى

وأما الكلام في المقام الثاني أي بحكم تعدد المستعمل فيه فقد عرفت وقوع الخلاف في ذلك وان الاكثر ذهبوا الى جوازه خلافا للسيد ومن
وافقه من القائلين بانه حقيقة ايضا وقد احتج المثبتون بامور منها ان الحقيقة موقوفة على الوضع والاصل عدمه وأما المجاز فانه وان توقف
على الوضع ايضا الا ان الوضع فيه لا يكون الا نوعيا ... [illegible] الحقيقة لان المجاز موضوع بالنوع اذ الوضع النوعي الاصل عدم الوضع
الحقيقي ايضام يتفق الوضع بالنسبة الى المعنى الحقيقي اذ يكون المجاز عند الوضع النوعي الصادر من الواضع وهو اعلاها وهو منتف
... [illegible] استعمله ... [illegible] انتم ما قيل هذا معارض بتوقف المجاز على العلاقة والاصل عدمها لان العلاقة لا يكفي
في على التواضع والاقرب ... [illegible] القطع لفقد شرط المجاز ... [illegible] الفرق بين المجاز والمنقول ومحلاه المناسبة في المجاز
شرط بجهة الاطلاق ولهذا اذا زالت المناسبة لم يصح الاطلاق وفي المنقول يصح ومخصص للنقل بالمعنى لا يصح في
هذا فقد توجد المناسبة فيصح الاطلاق فان قيل لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال والالتفات
اليها والاصل عدم ذلك قيل الكلام هنا في اصل المعنى من وضع او علاقة ولا ريب في تحقق الثاني في هذه الاول فيصح
نفيه بالاصل واما الالتفات الى المعنى فذلك امر لازم على كل حال اذ لا يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز يجب الالتفات
الى الوضع في الحقيقة فالاصل عدم الالتفات الى العلاقة معارض بالاصل عدم الالتفات الى الوضع فيحصل التساقط بينهما و
يبقى الاصل بعدم الوضع سليما عن المعارض ومنها غلبة المجاز في اللغة والحمل على الغالب اولى فان غلبة المجاز يقتضيا
لترجيحه مع الشك في الوضع ويجب القول برجحانه فان الحقيقة لا تساوي المجاز ... [illegible] مع التضاد ... [illegible]
كان المجاز الذي لا حقيقة له لم يثبت بعد فضلا عن ان يغلب عليها اعلم انه ربما يتوهم التناقض بين قولهم ان الاصل الحقيقة ومن حقق
ان اكثر اللغة المجازات ... [illegible] ترجيح المجاز وربما ان عدم اولوية الحقيقة ... [illegible] اكثر اللغة مجاز ... [illegible]
اهل اللغة ... [illegible] مقام استشهادهم بما وجد في ... [illegible] من ان ... [illegible] اكثر اللغة مجاز
لا يلتفت اليه ... [illegible] الاول ان الاستعمالات المجازية في اللغة اكثر من الحقيقة الثاني ان استعمال اللفظ في مجازه اكثر من استعماله
في حقيقته وغلبة المجاز بهذين المعنيين ممنوع ... [illegible] بالاول فلان ... [illegible]
الصدور ... [illegible] جميع الافراد فيلزم بوجود كل فرد من افراد القيام في زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت
زيدا كان مجازا من حيث ان الضرب بعضه لا جميعه ... [illegible] ضربت راسه ... [illegible]
اذا قلت ضربت زيدا نفسه مجاز لان زيدا عبارة عن الذي كان موجودا ... [illegible] ولا شك ان ... [illegible]
ولا يكون زيد عبارة عن مجموعها فان الشيء ... [illegible] فاذا قلت ضربت زيدا ... [illegible]
كان موجودا ... [illegible] فيكون الكلام مجازا من هذا الوجه ... [illegible] الجسم الذي هو عبارة
عن زيد فيكون مجازا من هذا الوجه ايضا ... [illegible] بان المصدر ... [illegible] الاستلزام ... [illegible]
... [illegible] ذلك واقع في ... [illegible] من باب المجاز ... [illegible]
في ان اكثر الاستعمالات ... [illegible] محاوراتهم ومخاطباتهم ليس بمجازات وان كان اكثر استعمالات
اهل اللسان كالخطباء والشعراء كذلك ... [illegible] وذلك ايضا ... [illegible] من الخطب والاشعار لا مطلقا
فان قيل المقصود ... [illegible] هو البحث عن الفاظ القرآن والحديث والغالب فيهما هو المجاز لانهما
في اعلى طبقات البلاغة وارفعها والبلاغة الكلام وارتفاعه ... [illegible] باشتماله على لطائفه والنكات الزائدة

الخ

التي لا تحصل الا بوجوه الاستعارات والكنايات اذ بدون ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المقصود من دون اعتبار امر
زائد عليه ولا يكون بليغا ومن ثم كان المجاز هو الغالب في كلام الخطباء والشعراء فان هؤلاء لما ارادوا ان يكون كلامهم ممتعا
من كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبتذلة وهجر الحقائق المتداولة ... [illegible] المجازات الرائقة و
الاستعارات الفائقة فاكثروا منها في استعمالاتهم حتى صارت هي الغالب على كلامهم قيل ليس من شرط البلاغة
الكلام خلوه عن الحقيقة ولا وروده على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى
الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة
بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق فيه
الا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا
عليها اصلا او لا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فان القرآن في اعلى طبقات البلاغة الذي
هو الاعجاز ومع ذلك فليس مقصورا على المجاز لما ترى من اشتماله على الحقيقة بل هي فيه اكثر من ان تحصى
وح فان اريد ان المجاز شرط في البلاغة فهو مع منافاته لدعوى الغلبة فاسد بما عرفته من بطلان الشرطية
وان اريد ان البلاغة في الكلام انما تحصل غالبا بالمجاز فذلك مخصوص بكلام الشارع فان الغرض
الاصلي منه هو البيان والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز
ولهذا ترى ان الغالب في الفاظ القرآن والحديث هو الحقيقة وان المجاز منهما قليل جدا بالقياس اليها خصوصا
فيما يتعلق منهما بالاحكام وغلبة المجازية في كلام بعض البلغاء كالخطباء والشعراء على تقدير تسليمه لا يقتضي
غلبته في كل كلام بليغ فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما كان المجاز اوفق بمقاصد بعضهم فيغلب استعماله
في كلام ذلك البعض دون غيره ثم انا لو سلمنا غلبة المجاز باحد هذين المعنيين مطلقا او في كلام البلغاء
فذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز على الحقيقة لو كانت موجبة لتقديمه عليها لكانت
احق المجازات بالتقديم على الحقيقة واولاها بالترجيح عليها تخصيص الفاظ العموم فانه قد بلغ من
الشيوع والغلبة حتى قيل ما من عام الا وقد خص ومع ذلك فقد اطبق
الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص بل قد اتفقوا على ان
التخصيص على كثرته لا يجعله راجحا على الحقيقة فضلا عن ان يترجح به المجاز وايضا لو كانت غلبة المجاز مقتضية
للترجيح لزم ان لا تستقر الدلالة على الحقيقة في شيء من الالفاظ وان لا تكون الحقيقة هي الاصل الراجح عند
تجرد اللفظ عن القرائن واللازم باطل بالضرورة فكذا المقدم فان قيل ما بال الغلبة هاهنا لا توجب تقديم
الغالب وترجيحه ونحن نرى انهم يستندون اليها في غير هذا المقام قلنا الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى
اختلفا في اقتضاء التقديم وعدمه قلنا لعل الفرق هو ان الغلبة المقتضية للترجيح هي الغلبة المخصصة و
غلبة المجازات كذلك فانها غلبة جنسية لا تخصيصية ضرورة ان الغالب على الحقيقة هو جنس المجاز لا
كل مجاز ثم لا يخفى ان غلبة استعمال المجاز بكلا المعنيين لو اقتضت الترجيح فانما تقتضي رجحان ارادة
المجاز لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه مجازا كما هو المطلوب الا ان يدعى ان الاول ملزوم للثاني وفيه
تامل الثالث ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية وحينئذ فالظن يقتضي غلبة المجاز بهذا المعنى ان اريد
بالمعنى المجازي ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه بالفعل على خلاف الاصطلاح واما اذا اريد منه

معناه المصطلح الماخوذ فيه تحقق الاستعمال بالفعل انما هو ثبوت الغلبة ايضا اذ الغالب في الالفاظ اتحاد الحقيقة
وتعدد المجاز ولزومه ان المجاز اكثر من الحقيقة الرابع ان المعنى المجازي لكل لفظ اكثر من معناه الحقيقي
غلبة المجاز بهذا المعنى ثابت ايضا ان اريد بالمجاز المجاز بالفعل او مع الحكم في القضية المذكورة على الغالب و
الا فتحقق الغلبة اشكال اذ من الجائز ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي ولا يستعمل في غيره
ويستعمل فيما يساوي الحقيقة او ينقص منها فلا يتحقق اكثرية المجاز في مثل ذلك الخامس ان اكثر المعاني
المثبتة في كتب اللغات مجازات وهذا يقرب من المعنى الثالث وما هو ثبوت الغلبة بهذا المعنى ايضا السادس
ان اكثر الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجازات باعتبار احد منها وما هو حقيقة في اكثر من معنى واحد
منها قليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون ويشهد له تتبع اللغة والاستعمالات الواردة
وحيث كان المجاز غالبا فيتعين الحمل عليه لان المشتبه يلحق بالاعم الاغلب كما مر اليه ومرجع الغلبة بهذا المعنى الى غلبة
المجاز على الاشتراك وهي بهذا المعنى مما لا ريب فيه وان توهم خلافه بعض من رجح الاشتراك وبعد النقل بتلك
الاطلاقات اندفع التناقض المتوهم لان الغلبة المقبولة محمولة على احد المعنيين الاولين والمردودة محمولة على
احد المعنيين الاخيرين وكذا اندفع التناقض المتوهم في كلام الاصوليين والفقهاء حيث انهم تارة يقولون الاصل
في الاطلاق الحقيقة واخرى ان اكثر اللغة المجازات ووجه الاندفاع ان مراد القوم من القول الاول ترجيح
الحقيقة مع الشك في تعيين المراد ومن الثاني ترجيح المجاز مع الشك في الوضع فلا تناقض لان التناقض
بين القولين انما يلزم لو كانت غلبة المجاز موجبة لترجيحه وقد مضى انها لا توجب ذلك لان الفقهاء والاصوليين
انما يشيرون الى غلبة المجاز على الحقيقة في مقام ترجيح المجاز او عدم اولوية الحقيقة كما اومانا اليه فلو كان
مرادهم ما ذكرنا لزمهم التناقض قطعا وكان ما ذكر في عدم ايجاب الغلبة الترجيح ايرادا اخر عليهم مع
التناقض لا رافعا له كما لا يخفى ومنها ان الغرض الاصلي والمقصود الاهم من الوضع ليس الا دلالة اللفظ بنفسه على
المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة متحققة في المجاز والدلالة على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد
بها وهذا الغرض لا يتاتى مع تعدد الوضع فان الاشتراك مخل بالفهم ويحوج الى نصب القرينة ولذا ترى ان الاصل في
كل لغة والاساس الذي يبتنى عليه الفهم والتفهيم فيها هو الوضع للمعنى الواحد فلا يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل
احتج القائلون بالحقيقة بوجوه الاول ما ذكرنا سابقا في تعارض المجاز والاشتراك من ان الالفاظ المشتركة اكثر لان
الافعال باسرها مشتركة الماضي بين الانشاء والخبر والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب
وكذا الحروف بشهادة النحاة وبعض الاسماء وهو ظاهر فيكون الاشتراك غالبا والجواب ايضا ما تحقق بان اشتراك جميع
الافعال الماضية بين الانشاء والخبر ممنوع بل عروض ذلك البعض كصيغ العقود وغيرها على الدقة اشتراك
المضارع مختلف فيه اذ كثير منهم على انه مجاز في احدهما والامر في الاصح في الامام للوجوب كما يجيء الثاني ايضا وقد تحقق
الفوائد [illegible] منها وكذا المفاسد وبعد تعارض كلا الجنسين يبقى فوائد في الاشتراك سالمة من المعارض فيترجح بها الاشتراك
والجواب ايضا تحقيق الثالث ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكلامهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد نعلم
[illegible] على انهم يجوزونه قطعنا على انه حقيقة فيه فكذلك اذا استعمل في المعنيين المختلفين والجواب [illegible]
بعد قولنا على [illegible] اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستعملا في المعنى الواحد فلا يصح قياس المتعدد عليه
بانا انما قطعنا بالحقيقة [illegible] الحكم ثم وكان القطع بان اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا المورثة العلة
لعدم اطراد العلة [illegible]

في المتعدد

في المتعدد ويصح قياسه على الواحد لكن ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه
الاستقلال بحيث لا يكون لاتحاد المعنى مدخل في الدلالة وانما انا نسلم دلالته بشرط الوحدة او عدم ظهور
التعدد وهذا لا يقتضي الدلالة مع العلم بالتعدد كما هو واضح وبالجملة فان اراد انا نقطع بالحقيقة في المعنى
الواحد بمحض الاستعمال بلا شرط الوحدة منعنا ذلك اذ ربما كان للاتحاد تاثير في الدلالة وان اراد انا نقطع بها
بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المتعدد على المتحد لفوات شرط العلة في المقيس فينتفي المعلول فيه
فان قيل متى سلمتم دلالة الاستعمال على الحقيقة لزمكم القول باستقلاله في الدلالة فان الحكم بدلالة
الاستعمال ليس الا لما سبق من ان اللغات انما تعرف باستعمال اهلها وان من لم يعرف اللغة متى راى
اهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى حكم عنده انه حقيقة له موضوع بازائه وهذا ان صح اقتضى ثبوت
الدلالة في المتحد والمتعدد والا اقتضى انتفاءها فيهما ولما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة باعتراف
الخصم لزم ثبوتها مع التعدد لاطراد العلة المقتضية للحكم قلنا لا نسلم ان دلالة الاستعمال على الحقيقة
يقتضي استقلاله في الدلالة قوله الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا لما سبق من ان الناس انما يعرفون اللغات
باستعمال اهلها وان من لم يعرف اللغة متى وجد اهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى اعتقد انه حقيقة فيه
موضوع بازائه قلنا مسلم لكنا قد وجدنا الناس انما يعرفون الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى لا مطلقا
فان الشاهد من احوالهم والمعلوم من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل
في غيره فانهم يعتقدون الوضع ويقطعون بالحقيقة من دون شك بحيث لا يشكون ولا يرتابون واما اذا ثبت
عندهم للفظ حقيقة ووضع معلوم ثم وجدوه مستعملا في غيره فانا نجدهم هنا يتوقفون عن الحكم بالوضع ولا
يقطعون به الا بدليل منفصل عن الاستعمال ولذا ترى ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ مع كثرتها معان
متعددة ولا يقطعون بالوضع الا في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين
المتحد والمتعدد لوجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من تصريحاتهم وتلويحاتهم خلاف
ذلك والقول بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثيرة مجازات بنص او امارات اوجبت لهم العدول عما هو الاصل بعيد
جدا سيما اذا اشترطنا في المجوز العلم القريب بالمجاز ولم نعتبر في دلالة الاستعمال على الحقيقة في تلك المتعددة
تقارب الاستعمالات على ما صرح به السيد قدس سره فانا نقطع بانتفاء العلم القريب في تلك المعاني
باسرها غاية الامر ان تكون كيفية الاستعمالات مختلفة وذلك لا يوجب القطع بالمجاز ولا يورثه
وايضا فان الفقهاء والاصوليين اتفقوا على ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد دليل
الدلالة على الحقيقة وايضا فانهم كما ترى مختلفون في ذلك والاكثرون منهم على نفي الدلالة فلو كان
الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كما ترى مختلفون في ذلك والاكثرون منهم على نفي الدلالة
مجرد الاستعمالات في العرف والعادة دليلا على الوضع في المتعدد كما انه دليل في الواحد لما اتفقوا على الدلالة
في المتعدد كما اتفقوا على الدلالة فيه في الواحد ولا ارتفع الخلاف في المسألة فان مثل هذا الامر الذي يرجع الى
دلالة العرف والعادة لا يكاد يشتبه على هؤلاء الفحول خصوصا مع وضوح الدلالة وظهورها كما يدعيه الخصم
وبالغ فيه فان الامر الذي هو بهذه المثابة من الوضوح والظهور لا يكاد يخفى على الاكثر هذا الخفاء فان قيل
اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد واستعماله في المتعدد حتى صارت الدلالة في الاول محققة ثابتة
مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني وما تاثير الاتحاد في ذلك قلنا الفرق بين الامرين ان اللفظ اذا كان
بحيث لا يستعمل الا في معنى واحد كان بحيث متى اطلق فهم منه ذلك المعنى لتحقق الارتباط الموجب للفهم

بواسطة الاعتماد فيكون حقيقة اذ لا معنى بالحقيقة الا ما يتبادر من اللفظ عند التجرد من القرائن ولا
كون ذلك اللفظ المستعمل في معان متعددة لانتفاء الحصر المقتضي للارتباط بينها وبين اللفظ وايضا
كان من الامر الراسخ في الاذهان ان كل لفظ من الالفاظ المستعملة في معنى وضع له ذلك اللفظ وان
ذلك المعنى هو المعنى الذي يراد من اللفظ عند الاطلاق والتجرد عن الصوارف فحيث استعمل اللفظ في معنى
ولم يستعمل في غيره كان ظاهر ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بازائه واما اذا كان
اللفظ مستعملا في معان متعددة فانا نعلم باستعماله فيها كونه حقيقة في الجملة واما انه حقيقة في الجميع فلا يعلم
من ذلك قطعا فان الاشتراك ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قيل
هذا انما يستقيم على تقدير العلم باتحاد معنى اللفظ وما بعده كما استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص
فلا يصح بنحو ذلك الاستعمال التعدد المانع من القطع بالوضع على ما ذكرتم مع ان الظاهر ان الاستعمال في مثله
دليل الحقيقة ايضا كما اعترفتم به فيما سبق كيف والعلم بانحصار المعنى في واحد بعيد الحصول جدا في الالفاظ التي
يحسن فيها البحث والنظر وتقرير الحكم عليه يقتضي التخصيص الا بما ندر لسقوط الفائدة فيما يتعلق به الاصل
قلنا المعلوم من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يستعمل في معنى فانهم يبنون الامر فيه على الاتحاد ويجرون
عليه حكم المتحد المعلوم اتحاده في الاستعمال والحمل في عدم التزامهم نصب القرينة وعدم توقفهم في فهم المقصود
على ورودها وذلك اما لاجل ما رسخ في اذهانهم من البناء على عدم الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم خلافه
على ما يقتضيه نقل الاصوليين بطريقة العرف والعادة في حجية الاستصحاب او لما عرفوا من ابتناء امر اللغة
واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعددها او لحصول الظن لهم باتحاد المعنى نظرا الى غلبة الانفراد في اللغة
على الاشتراك واذا كانت طريقة الناس من الالفاظ على ما وصفنا ها من البناء على الاتحاد فيها الى ان يتبين
الخلاف صح الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة ما لم يظهر التعدد وعلم ان الاستعمال انما لم يقدح في الدلالة
لعدم الاعتقاد بثبوت الانفراد معه لحصول الدلالة مع التعدد كما ظن الرابع ان الحقيقة هي الاصل في اللغة
والمجاز طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يكون ان يكون مجاز الا حقيقة له في اللغة واذا
ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة ويتوجه ان ما
ذكره تدبره من ان الاصل هي الحقيقة كلام مجمل وهو ظاهر الابهام فيه حسبما ان الاصل الحقيقة معنيين احدهما ان الاصل فيما اريد من اللفظ
ولم يعلم انه مراد من الاستعمال حقيقة فيه او مجاز ان يكون حقيقة فيه الا ان يدل دليل على خلافه في ذلك والاصل بالمعنى الثاني ومعناه
الاول ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ حقيقة فيه معنى واحدا والثاني ان يكون ذلك متعددا وقد عرفت ان الاصل
الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا تراع فيه وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وانه في المقام الثاني محل خلاف عرفت مرجع
تراع مشهور فان اراد بالاصل في كلامه المعنى الاول او الثاني مع اتحاد المعنى سلمنا ذلك ولا يجدي نفعا في اثبات المراد
كما هو المتنازع والا منعنا صحة الاصل المذكور لوقوع الخلاف فيه ونقد الدليل عليه قوله بدلالة ان اللفظ قد يكون حقيقة
ولا مجاز لها ولا يكون ان يكون مجاز الا حقيقة له في اللغة قلنا لا نسلم بجواز ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه
بل يستعمل فيما يناسبه مجازا فانا لم نجد ما يمنع منه عقلا او نقلا يمنع من ذلك ومن ثم ذهب اكثر المتاخرين الى ان
المجاز الذي لا حقيقة له امر جائز لا امتناع فيه قال الشيخ في العدة وليس لهم ان يدعوا ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة

ان يقولوا

ان يقولوا ان المجاز طار والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجاز لا حقيقة له
نعلم بذلك ان اصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي ذكروه غير مسلم لانه لا يمتنع ان يكون الواضعون للغة وضعوا
اللفظة وتواضعوا انها اذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة وقضوا استعمالها في غيره كانت مجازا وان لم يقع منهم
اللفظة في واحد من المعنيين ثم بطل ان الوضع الاستعمال فربما استعملوها اولا في الحقيقة وربما استعملوها اولا في
المجاز وانما كان انهم ذلك ان يجعلوا الاستعمال نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فيجعل ما ابتدئ باستعماله حقيقة وقد
بينا ان الامر بخلاف ذلك واما ما قيل من ان وضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه يستلزم خلو الوضع عن الفائدة لان
فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هي استعماله فيه فيرد عليه ما عرفت من ان التجوز فيما يناسب الموضوع له من فوائد الوضع وهي
حاصلة وان الوضع للاستعمال لا يقتضي حصول الاستعمال الا بالفعل كما يقصد من الشيء ترتب الغاية عليه نعم لو اكتفى في سند الحقيقة
بتحقق الوضع ولم يعتبر فيها الاستعمال على ما يوجد في بعض كلماتهم من ان اللفظ الموضوع لمعنى الحقيقة وان لم يستعمل
المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطعا لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف فقد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال
ليس حقيقة ولا مجازا بالاتفاق ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم الحقيقة فانما يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك انما يقتضي
ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والكلام ههنا في الثاني فان قيل لعل المقصود ترجيح الحقيقة على المجاز بقلة الاستعمال
والمرجوحية وهذا التعليل فيه اشعار بذلك لانه ينبئ عن الاتحاد والتعدد فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع
اخر للفظ سواها سواء اتحدت او تعددت بخلاف المجاز فانه غير مستقل بل هو متوقف على تحقق معنى سابق للفظ
المستقل اولى من التابع قلنا اولا ان استقلال الحقيقة بالدلالة تلك لا تصلح لترجيح الحقيقة على المجاز في تمام الشك
في تحقق الوضع كما هو المطلوب فان استقلال الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا مجازا كما لا يخفى على من
راجع وجدانه ولو سلم الحصول لم يكن الظن بالوضع بواسطة الاستقلال باعتبار مثل هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان
طريق اثبات اللغة هو النقل دون العقل على انا لو سلمنا ذلك كان غايته الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه
والمقصود ههنا اثبات ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كونها هي الظاهر من
الاستعمال فلا يتم التقريب الخامس انه قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في المعنيين كما هو المفروض فاما ان يكون
حقيقة فيهما مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والثاني باطل لان اهل اللغة لا يرتبوا على ان اللفظ فاسد المعنيين
حقيقة بينهما ... والاول ... مع المداخلة ... النزاع ... فان قيل ... في احدهما ... الاستدلال
مجازا ... ضرورة من حالهم ... في الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له ... من حال
دون النص والضرورة قلنا كيف يجب في كل شيء ... حصول العلم الضروري بالمجاز بعين
واحد والحذف والزيادة في نحو قوله ... ومثله كثير ... هذا الوضع على الاستدلال ولم يعهد
اشكال ولا حاجة الى تطويل واستدلال ... وكيف ... على بطلان ... الاستاد دام ظله وكان
مثله في باب المجاز ... هذا الموضع ... وعلى المجاز بالامارات والعلامة
وحوى ... طرق المجاز ... هذا هدم ... اصول الفقه وارى السيد
ويتبعها ... والقول بان التجوز ...
فقد ... يلزم ذلك ... خروج عن الانصاف ... التجوز ... من الطالب
هنالك معلوم ... في خصوص التجوز ... الاستدلال في الجميع ... التجوز
حتى جاز الاستدلال فيها ... لا يقدح فيه كونه غير ... الاحتجاج عليه بعدم
ليس بعد ... الدليل ...

المعنوية وثانيا بانه لو صح ما ذكره لكان للقائل بالمجاز ان يحتج بمثل علامة الحقيقة ويقال انه لو كان اللفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب
ان يكون منصوصا عليه في اللغة او معلوما بالضرورة والتالي باطل لان الوضع للثاني لو كان ضروريا او منصوصا لارتفع الخلاف
فالمقدم مثله فوجب القول بانه مجاز في ذلك فان قيل نعلم الوضع للثاني على طريق النقل والاستدلال دون النقل والضرورة
قلنا كيف ويجب في كل شيء استعمله اهل اللغة وادعوا به معناه الذي لم يشتبه له مثل حمار واسد من الحيوانات المعروفين
ونحو ذلك ان يكون ... وتظافر فكذلك حصول العلم الضروري بالحقيقة بغير اشكال ولا حاجة الى النقل والاستدلال لا
يجب مثل ذلك هاهنا وكيف نثبت الوضع في هذا الموضع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب الحقيقة وان قيل اثبات الوضع
بطريق الاستدلال معروف ترويه الفقهاء والاصوليون ولم ينكره احد منهم فكيف يمكن انكار ذلك في خصوص الوضع ولا فرق
بينه وبين غيره من المطالب ... فكذلك في نفس الوضع جاز فيه ما ذكرناه فكذلك يجري في المجاز حرفا بحرف
والحاصل انه نحن لا نجد فرقا بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة به فان جاز احدهما جاز الاخر وان امتنع امتنع والفصل بينهما
فصل بين امرين لا فصل بينهما وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة في جميع الالفاظ تعرف بالنقل او الضرورة اي كالمجاز من دون
حاجة الى النظر والاستدلال اذ لو كان كذلك لزم ان تكون المسائل التي ادعى فيها السيد الاشتراك على خلاف ... كمسألة
الفاظ العموم ومسائل الامر والنهي وغيرها ضرورية معلومة لنا بالضرورة او منصوصا عليها في اللغة وذلك باطل بالضرورة اذ لو
كانت تلك المسائل ضرورية لما وقع فيها الخلاف والخلاف فيها ظاهر معروف وثالثا بانه لو صح ما ذكره لدل على ان اللفظ
مشترك بين الجميع واما ان ظاهر الاستعمال هو الاشتراك والوضع للجميع فليس فيما ذكره دلالة عليه قطعا كما لا يخفى السادس ان
الاصل في الاستعمال المعري عن القرائن والدلائل لان الاصل هو الحقيقة التي لا تحتاج الى قرينة وانما يحتاج المجاز للعدول
به عن الاصل الى مصاحبة القرينة الصارفة عن الاصل ويتوجه عليه ان القرينة في محل النزاع لازمة على كل حال ولا يمكن دفعها
بوجه فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فلا ريب في ان
استعماله في المعنى المتردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج الى القرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان
المفروض ان اللفظ مشترك حينئذ بين معنيين والمشترك لا يتعين ارادة احد معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقة فيهما ومع
ذلك فكيف يصح التمسك بالاصل في نفي القرينة فان قيل المتمسك بالاصل هو قرينة الدلالة التي هي من خواص المجاز دون
مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالفة للاصل تبقى القرينة مترددة بين انها قرينة الدلالة او
قرينة التعيين ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل لتحقق المخالفة فيهما معا ولا بغيره كما هو المفروض
على انا نقول الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ وان الثابت ليس الا الدلالة مع القرينة فيترجح كون القرينة
قرينة الدلالة دون التعيين واما الكلام في المقام الثالث فهو ان مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال اي مع
قطع النظر عما عداه من الامور الخارجة عن حقيقة المستعمل فيه او عدم ظهور تعدده لا يدل على الحقيقة كما هو احد معاني
الخمسة للقضية المشتهرة بين الفقهاء والاصوليين وهو قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعام لا دلالة له على
الخاص وهذا معنى صحيح لا غبار عليه بل هو الذي ينبغي ان يراد من كلام القوم فانهم وان قالوا بدلالة الاستعمال
على الحقيقة في الجملة لكنهم يجعلون اتحاد المعنى شرطا في الدلالة وظهور المتعدد مانعا منها ولا يقولون ان
الاستعمال بنفسه مستقل في الدلالة من دون فرق بين اتحاد المستعمل فيه وتعدده وما نقل في ذلك بعض
فالقائل برجحان الاشتراك كالسيد المرتضى ومن وافقه من الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى التسوية بين

استعمال اللفظ في المعاني المتعددة واستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة
نفوا التسوية المذكورة وانكروها اشد الانكار وقد وافقهم على ذلك ... على الحقيقة وكثير من الاصوليين
ايضا حيث انهم لم يجعلوا الاشتراك مستقلا في الاستعمال بل بدليل اخر وقد وافقهم على ذلك كثير ممن قال برجحان الاشتراك
المستفاد من كلام القوم الدليل على دلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة فانهم انما قالوا الاستعمال لا يدل على
الحقيقة او ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمفهوم من ذلك انه لا دلالة للاستعمال بمجرده لا انه لا يدل عليها بحيث
يكون مستقلا في الدلالة على ما يقوله السيد ومن وافقه وقد صرح كثير منهم ومنهم الشيخ في كلامه
المنقول سابقا بنفي الدلالة عن الاستعمال ومجرده وهذا كالصريح في ان مرادهم نفي استقلاله في الدلالة
لا نفي الدلالة في الجملة ومن المعلوم ان ذلك لا ينافي دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد خاصة
كما يفهم من كلامهم فان للاتحاد مدخلا في الدلالة على هذا القول والا لعمت الدلالة صورتي الاتحاد
والتعدد فيلزم القول برجحان الاشتراك على المجاز وهو خلاف ما ذهبوا اليه وعلى من كلام القوم
الملوق القضية المذكورة على معان اخر منها ما ذكر اولا ان الحكم بالحقيقة والمجاز يتوقف على العلم بالامر من النص
ووجود شيء من الامارات المقررة وانه بدونها لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة ولا مجازا في المعنى
سواء كان المستعمل فيه واحدا او متعددا ومقتضى ذلك نفي دلالة الحقيقة بالمعنى الثالث في كلا القسمين وهو
بالملازمة انما في صورة اتحاد المعنى على وفاق الثاني ان الاستعمال بنفسه لكونه اعم من الحقيقة والمجاز لا يدل
على احد الامرين بعينه لان العام لا يدل على الخاص بل لا بد في الدلالة عليهما من امر اخر غير الاستعمال المشترك
بينهما وان اتحد المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل عندهم في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك
الصورة لا تقتضي كون المنشأ هو نفس الاستعمال من حيث هو استعمال بل يجوز ان يكون غيره كلزوم تحقق
المجاز من غير حقيقة وكما يلزم من الاصل بهذا المعنى والاصل بالمعنى الاول ورجحان الحقيقة على المجاز وقلة المجاز
وغير ذلك مما يرجع الى الاحتجاج على الاصل المذكور لكن قد عرفت ان نفس الاستعمال من حيث هو استعمال
يقتضي ترجيح الحقيقة مع الاتحاد او مع عدم العلم بالتعدد وان الظاهر اتفاقهم على دلالة الاستعمال على الحقيقة
في صورة الاتحاد فهذا الاحتمال يضعف من هذا الوجه وان لم يكن منافيا لاتفاقهم على ثبوت الاصل المذكور في
تلك الصورة بناء على ما ذكرنا من ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على سببه المعين ليمكن ان يكون
لسبب اخر فان السبب المعين متى كان مجمعا عليه كفى ذلك في بطلان ما يترتب على نفي سببيته للحق قال الشيخ
في العدة في جملة كلام له في بحث الامر فان قيل كل استعمال يدل على انه حقيقة في الموضعين قيل له لا نسلم ان نفس
الاستعمال يدل على الحقيقة لان المجاز ايضا مستعمل وانما يعلم كون اللفظ حقيقة بان ينص اهل اللغة انه حقيقة او
يجعل اللفظ مطردا في كل موضع او غير ذلك من الاقسام التي ذكرناها انفا مما يعين الفرق بين الحقيقة والمجاز
وليس بمجرد الاستعمال من ذلك وهذا الكلام صريح في ان مجرد الاستعمال عند الشيخ لا يدل على الحقيقة ومع ذلك
فكيف تدعون انه متفق عليه لانا نقول نحن انما ادعينا الاتفاق في دلالة الاستعمال في صورة الاتحاد والمستفاد
من كلام الشيخ القول بعدم دلالة مجرد الاستعمال وهذا لا ينافي ذلك فان عدم دلالة مجرد الاستعمال لا يمنع
من دلالة الاستعمال مع الاتحاد وايضا فان الشيخ انما ذكر ذلك في مقابلة من ادعى دلالة الاستعمال مع تعدد
المعنى فلا يبعد تنزيل كلامه على هذه الصورة بقرينة السؤال الثالث الاصل المتعدد المعنى حقيقة الامن الحقيقة

والمجاز فيما زاد على المعنى الواحد ولا يتعين فيه احد الامرين الا بنص الواضع او وجود شيء من علامات
الحقيقة والمجاز واما المتحد المعنى فانه يتعين فيه الحكم بالحقيقة اما بنقل الاستعمال او بغيره من الوجوه
في اثبات في المقام الاول وان لم يوجد هناك نص من جهة الواضع ولا شيء من امارات الحقيقة والمجاز
على هذا التفصيل عند الفقهاء والاصوليين لا يطلقون هذا القول الا في صورة التعدد ردا على من قال
باصالة الحقيقة فيه وانهم مع اتحاد المعنى يحكمون بان الاصل هو الحقيقة نوجب حمل كلامهم على هذا المعنى
صونا له عن التناقض مع وضوح القرينة الدالة عليه وبعضهم ان ذلك يقتضي التوقف في الحكم بالحقيقة والمجاز
مع التعدد لما ان يعلم النص من الواضع او يوجد شيء من الامارات والعلامات الدالة على احدهما والمستفاد
من كلام القوم خلافه فان الظاهر منه اتفاقهم على ترجيح احد الامرين وان الخلاف بينهم انما هو في تعيين الراجح
من ذلك فمنهم من يرجح المجاز ومنهم من يرجح الاشتراك ولم ينقل احد من الاصوليين في المسئلة قولا
بانتفاء الرجحان نعم يظهر من الوافية الميل الى التوقف في هذا وشبهه وذلك لا يجدي نفعا في تنزيل كلام القوم
لا يخفى الرابع التخصيص لنفي ايضا بعض ان استعمال اللفظ في المعاني المتعددة لا يلاحظ الحقيقة لا ادعى بعض
القائلين بالاشتراك خلافا لما انا نجد المجاز فان الاستعمال فيه دليل الحقيقة وعدم ثبوت الحقيقة يقتضي الاستعمال
في المعاني المتعددة يعم مع ثبوتها الا بالاستعمال بل بدليل اخر كما يظهر من كلام كثير من قال بالاشتراك مع ثبوت
المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز على الاشتراك ولا كلام في ثبوت احد الامرين بعينه ايضا
كما يجوزه العقل وان لم يكن قولا لاحد من الاصوليين فيما اعلم ودعوى ان المقصود من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز ليس الا دفع دلالة الاستعمال على الحقيقة مع تعدد المعنى على ما ادعاه اكثر القائلين برجحان الاشتراك
ولعله هذا الا ان اطلاق القولة المذكور ربما يوهم نفي دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه ايضا
فيجب تقييده بما اذا تعدد المعنى كما هو المفروض في اصل المسئلة والامر في ذلك هين بعد العلم من مذهب
القوم من دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد كما صرح به السيد المرتضى الاستاد سلمه الله وابقاه
بان تامل فيما فصل زيادة التامل فان هذه المسئلة من مهمات المسائل الاصولية وما يتفرع عليه كثير من المسائل
الفرعية بحمل الصحابة اه وربما اورد عليه بان الاظهر ان الاستدلال كان بهذه الاوامر لعلمهم بغيرها وايضا تدعو الحاجة الى كثير
من الاوامر لغير الوجوب وايضا لعل الاوامر بخصوصيته علم كونها للوجوب ورد بانا نعلم قطعا ان الاستدلال لو كان
لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانا نرى كل الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب ولا دليل اخر اذ يمتنع عادة
في جميع تلك الاوامر الكثيرة اوفى اكثرها ان يظهر لهم عند سماع الامر لخصوصيته دليل اخر كان العمل به لا بها
ولو نقل من الاوامر لغير ذلك لهم نقل ذلك وهو ظاهر وايضا وكان الامر كذلك لقضت العادة بانها رذلك
لان الحجر الكثير اذا اشتد اهتمامهم بامر توفر الدواعي عليهم في زاله المقبوحين فيه لعمل مجموع او لو ابحث
لهم فيه فانه لا بد عادة من اظهار ذلك الدليل والاستدلال بسبب التلفظ به والتعيين في ذهاب
ذلك عنهم لا بحاجة في الواحد الاثنين ان لا يظهر منه ذلك لم يحز ذلك الحل وايضا لوجب عليهم في العرف

الطهارة لان سكوتهم من ذكر ذلك الدليل وعلمهم عند سماع الخبر بوجه يوجب انهم عملوا لاجله
كما يدل علمهم بموجب اية سمعوها على انهم عملوا لاجلها والامام الناظر في ذلك كما انه لو قال المحكم
الحكموا في هذه المسئلة بمجرد شهودي فلو ذكروا اسناد ذلك القول اخبارا سمعوه من الرسول صلى الله
عليه واله فانه لا يحسن منهم الاجتهاد الذي ان لا يبينوا انهم انما عملوا لاجل ذلك الدليل لا لشهود ذلك
القائل ثم قوله ومعلوم اه فيه انه لو كان الامر كذلك لما وقع الانكار من الصحابة عليه لكن الانكار واقع كما يرد
الاقوال في المسئلة وايضا ما نقل من الانكار عن جماعة منهم في اوامر متعددة وقوع وقوع الانكار في بعض
المواد لا ينافي وقوع عدم الانكار في مواضع كثيرة اذ لو ثبت عمل بعض الصحابة واستدلاله بتلك الاوامر
والاطلاع الجميع عليه وعدم انكار احد منهم عليه لكان ذلك كافيا للاستدلال وكان يضره وقوع الانكار في
بعض المواد نعم يكون هو شبهة بل لشبهة لانه لم يثبت ذلك بعد بل ما نقل من العمل في بعض المواد
وعدم نقل الانكار فيه لعله لم يطلع عليه الجميع فلا حجية فيه بل لا يبعد ان يقال انه لا يكفي الاطلاع
الجميع عليه وعدم الانكار فيه ايضا اذ لعله تحقق الانكار منهم في بعض المواد فتركوه في بعض
الانكار على ذلك وتقرير الدليل من التمسك بانه نقل وقوع العمل في وقايع واوامر متعددة متكثرة بحيث
يمتنع عادة عدم الاطلاع واحد منهم على شيء منها ولم ينقل الانكار من احد منهم في شيء منها اصلا
تدل في ذلك على حجيته وان اندفع به بعض ما اورد لكن ظاهر انه يتوجه في مقابله منع عدم وقوع
من احد منهم مستندا بما نقل من الانكار عن جماعة منهم في وقايع متعددة متعاقبا لا يتحقق شبهة
اخرى منه ايضا وهو ان كثيرا من الجماعة الذين نقل عنهم تلك الطريقة هم الذين نقل عنهم الانكار ايضا
فكيف التوفيق ثم لا يذهب عليك ان ما نقل من عملهم الاستدلال بوجوب الاوامر في وقايع كالتخصيص والاخذ
في بعض الوقايع مع ان كثيرا من الجماعة الذين نقل عنهم القبول نقل عنهم الانكار ايضا ظاهر انهم كانوا يحكمون
بوجوب الاوامر في الجملة لا مطلقا واما تعيين النوع الذي عملوا به فلا يخلو عن اشكال فاذا لم يعلم ذلك
النوع اشكل الحكم في الجميع والمتبادر من ان المناط افادة الظن ومعه وان ما وقع فيه الانكار انما هو
للارتياب وقصوره عن افادة الظن المعارض او لغير ذلك نعم ان كان هو الاحتمال الظاهر المظنون
لكن كانه لا قطع به ولا يبعد في المسئلة من بناء الحكم على القطع وبالجملة المعلوم ان كل امر كان من نوع تلك
الاوامر التي عملوا بها كان حكمه حكمها في افادة الوجوب واما تعيين ذلك فلا يخلو من اشكال قوله
لا يكون مجازا لوجه المناسبة فيه ان السيد قدس سره فرع الى تحقق علامة الحقيقة في الوجوب وعلامة المجاز فيما عداه كلام السيد مع المشترك
انما هو في اللفظ الخالي من القرينة العلامة اذ لا ريب كما مع وجود ما اه ريب يقتضي الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى اشكال
في تحقق الوضع ومعه ان قلت لو كان كذلك فلا يتحقق نزاع موضوع تنازع فيه ذلك يجب ان يجوز انهم مثلا ان علامة الحقيقة
والمجاز ما لا يخلو منها الالفاظ الا ان العمدة انما هو بين النفي والاثبات وذلك لانه اما ان يتبادر المعنى اولا يتبادر واما
ان لا يتبادر غير المعنى او يتبادر والثاني يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول نحيل الحكم بالحقيقة لوجود علامتها او الا
فبالمجاز تلك الجواب بعد ذلك من وجوه الاول ان انتفاء الاولية في علامة التبادر مبني على ما ذكره بعض الاصوليين من ان

[illegible marginal note]

علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدمه او ان علامة الحقيقة عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره [illegible]
مذهب بعض المحققين وهو ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره منه لا بواسطة القرينة [illegible]
فيحكم فيها بمقتضى الاصل من رجحان المجاز او الاشتراك الثاني انه لا استدلال بالتبادر وعدم صحة السلب على الحقيقة
فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز مع ان علامة الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة
المجاز هو العلم بعدم تبادره وصورة الجهل بالتبادر وعدمه واسطة بينهما وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو
العلم بصحة السلب وعلامة الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب والجهل بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما والقول بان
التبادر [illegible] والشك فيه غير معقول فان من يرجع الى نفسه يجد انه فهم المعنى من اللفظ ام لم يفهم كيف يجوز
الجهل بذلك مدفوع بانه قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع الشك في انه لنفس اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا
كثير [illegible] انما يقع النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص
وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي ان المتبادر من صيغة الامر عند الاطلاق [illegible] الطلب [illegible]
مفهوم [illegible] القائل بانه للطلب يقول ان المفهوم من الصيغة ليس الا الطلب والوجوب [illegible] بواسطة
القرائن [illegible] العامة والخاصة ومن لم يرجح احد الامرين [illegible] التوقف في مسألة [illegible] الثالث
هذه العلامات انما [illegible] الالفاظ الدائرة على السنة العرف المستعملة في محاوراتهم واما غريب اللغة
من الالفاظ [illegible] العرف فلا يمكن اثبات كونها حقائق او مجازات بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل
هذه الالفاظ لعدم حصول سبب [illegible] الوضع [illegible] لا يدل على المجاز وكذا عدم
عدم صحة سلب المعنى فيها [illegible] تلك الالفاظ [illegible] كونها حقائق فيها [illegible] الرابع
ان الاستدلال بهذه العلامات انما يصح مع انتفاء المعارض [illegible] علامة اخرى [illegible] مع وجود المعارض [illegible] يحصل الشك
قطعا ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة فيحكم فيه بمقتضى الاصل من رجحان المجاز او الاشتراك قوله وقيل ان استعمال
[illegible] انما يصح [illegible] المص [illegible] مع [illegible] الاشتراك [illegible]
كما انه [illegible] على ترجيح الاشتراك على المجاز [illegible] النزاع [illegible] باللفظ المستعمل في معنيين لا يعلم
كونه حقيقة فيهما [illegible] انه حقيقة في معنى بعينه ويشك في الاخر انه حقيقة فيه ايضا ليكون مشتركا ام مجاز ليكون حقيقة
ومجازا قلنا قد عرفت سابقا ان النزاع [illegible] من الجانبين [illegible]
على تعيين المعنى الحقيقي [illegible] تلك الصورة كما يشمل غيرها من الصورتين الاخريين
احديهما ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا بعينه مع الشك في الاخر [illegible] ان عدم [illegible] بين المعنيين [illegible] يقتضي
تردد الذهن بينهما [illegible] الاشتراك [illegible] ان تردد الذهن [illegible] من جهة الشك في الوضع [illegible]
وقد يكون من جهة [illegible] التبادر [illegible] الاشتراك هو الثاني لا
الاول [illegible] لا يقتضي الجزم بالوضع [illegible] لان التردد لاجل الشك [illegible] تحقق الوضع لغة [illegible] وهذا
التردد [illegible] الاشتراك بالقرينة لانه في الحقيقة يرجع الى عدم التمييز بين المعنيين وعدم الفرق بين ما هو موضوع له
تعيينا وما هو [illegible] من حيث الجزم بالوضع [illegible] ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما معينا ولا [illegible]

الصورة

الصورة ترجيح الحقيقة لان الصورة السابقة بعد سقوط احتمال كون اللفظ مجازا في المعنيين لانتفاء
كونه مجازا لا حقيقة له وهو اما ممتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر لا يحمل عليه المشتبه فانه متى بطل هذا الاحتمال
فيه دار الامر بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة الثانية
لان بطلان كونه مجازا فيهما انما يقتضي حقيقته في احدهما من غير تعيين قوله اذ الظاهر [illegible] ان يكون الوجه في
اوامر الله [illegible] الرسول [illegible] قوله ولا يذهب
[illegible] بان حمل الصحابة [illegible] الاستعمال وهو [illegible] الاجمال لجواز ان يكون حمل الصحابة مستندا
الى دليل خارجي [illegible] الاستعمال الذي [illegible] الشارع [illegible] المقتضي [illegible] الحقيقة في الوجوب [illegible] ان ذلك
يقتضي ثبوت الحقيقة الشرعية في الاوامر وقد نفاه المص بالاصل [illegible] ان استعمال الشارع [illegible] القول بثبوت
الحقيقة الشرعية [illegible] الوضع الشرعي [illegible] استعمال الشارع [illegible] الوضع
اللغوي او استعمال اللغوي [illegible] تبعية الشارع [illegible] الاستعمال اللغوي لا ينافي كون اللفظ حقيقة شرعية لان
المنافي للحقيقة الشرعية تبعية الشارع [illegible] في الحقيقة الشرعية قطعا
لجواز التبعية في الاستعمال مع الاستقلال بالوضع بتعيين اللفظ للمعنى او استعماله [illegible] بلا قرينة ولا
ريب ان ذلك لو تحقق لكان حقيقة شرعية لان الاضافة الى الشارع لاختصاصه بالوضع دون الاستعمال
ثم انه [illegible] المنافاة بطريق [illegible] حمل الصحابة والتابعين [illegible] الامر [illegible] كونه للوجوب او
الندب بقرينة خارجية بل [illegible] الامرين لان الاصل في الاطلاق الحقيقة والندب [illegible] مجازي الامر
والمنافاة [illegible] ان جعل الاستعمال في الندب مجازيا [illegible]
استعماله في الندب في الاحتجاج على كونه حقيقة فيه ايضا [illegible] ان العرف [illegible] بالنسبة الى
اصل الاستعمال وان كان مجازا في الشرع بدليل خارجي [illegible] المراد من قوله
في اللغة والتعارف [illegible] والسنة ان الامر مستعمل [illegible] المعنيين [illegible] لجواز ان يكون
المراد استعماله في المعنيين في جميع هذه المذكورات [illegible] على سبيل التوزيع [illegible] استعماله في جميع هذه الامور
بمعنى الوجوب والندب [illegible] الاشتراك اما اللغة [illegible] المعنيين او في احدهما [illegible]
[illegible] واما العرف فكذلك [illegible] اصالة عدم النقل او عدم التغيير واما الكتاب و
السنة [illegible] ان استعمال الامر [illegible] ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب
لا المعنى الاخر [illegible] الامر مستعمل في المعنيين
معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل [illegible] حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير وان كانت
[illegible] الخصوص [illegible] المعنيين [illegible] قوله لان الدليل اما العقل [illegible] ان ثبوت
اصل [illegible] النقل لا [illegible] بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد [illegible]
الحكم [illegible] النقل على العلم بحجية [illegible] معرفة اللغة اما
[illegible] ضرورة ترتب النقل [illegible] اذ لا مجال للتمسك
بالنقل [illegible] من العقل [illegible] العقلي المحض في الوضعيات
بالادلة العقلية في المطالب الوضعية [illegible] النقل [illegible]

لكنهم صرحوا ايضا بان طريق اللزوم يفيد الحقيقة اللغوية والظاهر انه عقلي محض لانهم يحكمون على اللفظ المستعمل فيما
ليس بينه وبين المعنى الذي وضع له شيء من علاقة المجاز بان الاستعمال على وجه الحقيقة بواسطة مقدمات
عقلية وهي ان العلاقة من لوازم المجاز فيلزم من انتفائها انتفاء المجاز لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم وانتفاء المجاز يستلزم ثبوت الحقيقة لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز فاذا انتفى احدهما
منهما ثبت الاخر قطعا فتدبر   وهو اما الاحاد وهو لا يفيد العلم لان هذا الطريق انما يفيد الظن اذا خلا عن القرائن
لان خبر الواحد بنفسه لا يفيد العلم لاحتمال السهو والاشتباه او التقصير في التتبع او البناء على اصل فاسد كالقياس في
اللغة وايضا قد كثر قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض وتقدح البصريين في الكوفيين كما هو معروف حتى قيل ان
اجل ما صنف في اللغة كتاب العين مع ان جمهور اهل اللغة قد اكثروا من القدح فيه وايضا فان الغالب على
اهل اللغة فساد المذهب وانتفاء العدالة ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من تعمد الكذب والوضع للاغراض
الباطلة فان تحاسد الادباء وتنافسهم في التقرب عند السلاطين والامراء امر ظاهر جلي وقضية سيبويه و
الكسائي مشهورة وقد قيل ان العرب ارتشوا من اتباع الكسائي او انهم علموا مكانه عند الرشيد فوافقوه
ولذا توهم بعض القاصرين ان ما ذكر من الخلل في نقل الاحاد يقدح في الحجية والاعتبار زعما منه انه مع ذلك لا يحصل
الظن بصدق الخبر بناء على تقدير حصوله لا عبرة به لان الحجة هو القطع دون الظن وفساده اظهر من ان يخفى
لانا نعلم بالضرورة حصول الظن في المسائل اللغوية من قول اللغوي واخباره خصوصا اذا كان من الجماعة المشهورين
بالضبط وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت والجوهري وابن الاثير ومن يشبههم ووجود الخلل في
نقل اهل اللغة احيانا لا يقدح في حصول الظن بصدق اخبارهم كما لا يقدح وجود الخلل في الرواة في الظن
بصدق الراوي مع ان الخلل الواقع في الاحكام ازيد بكثير مما وقع في اللغة فان وضع الحديث امر محقق لا ريب
فيه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما كثروا من الكذب عليه قام خطيبا فقال ايها الناس كثرت علي الكذابة الا
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن الائمة عليهم السلام انهم قالوا لكل منا من يكذب عليه وان
الزنادقة والغلاة كانوا يضعون الاحاديث ويدسونها في كتب الثقات المشاهير من اصحاب
الحديث يريدون بذلك فساد الملة وتناقض الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار واما وضع اللغة
فليس كذلك امر مقطوع به فانه لم يثبت الا بطريق الاحاد التي يلزم من تصديقها تكذيبه وايضا فان
النقل بالمعنى الذي هو مظنة التغيير والتبديل شايع في روايات الاحكام بخلاف اللغة فانه فيها نادر
قليل معدوم كما لا يخفى على المتتبع ومن اسباب الاختلال في روايات الاحكام بل العمدة فيه هو التقية
من اهل الخلاف على ما نطقت به الاخبار ودل عليه تتبع الاثار وهذا النوع من الخلل معدوم الاتفاق في نقل
اللغة واذا لم يكن الخلل الكثير الواقع في روايات الاحكام قادحا في حصول الظن فعدم قدح القليل الواقع في
اللغة اولى واحرى ومتى جاز التعويل على الظن الحاصل من خبر الواحد في الاحكام جاز التعويل عليه في اللغة
ايضا لان الاحكام اصل بالقياس الى اللغة التي هي من موضوعاتها والاكتفاء بالظن في الاصل يستلزم الاكتفاء
به في الفرع والا لزم زيادة الفرع على الاصل وللعلم بان كثرة وجوه الخلل في روايات الاحكام وقلتها

في

في نقل اللغة ومن المعلوم انه كلما كان وجوه الخلل من النقل اكثر كان الظن الحاصل منه اضعف وكلما كان
الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل على الاقوى احرى وايضا فان امر الاحكام اشد واعظم من
امر اللغة ولا ترى ان من تحرج عن حجية خبر الواحد في الاحكام كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس
وغيرهم قد وافق على الحجية في اللغة وليس ذلك الا لان الاهتمام باللغة لدى الاهتمام بالاحكام وان
الامر فيها اهون منه فيها وجواز العمل بالظن فيها مزيد خطرها واهتمام يقتضي العمل به فيما ليس بتلك
المثابة والحاصل ان جواز التعويل على خبر الواحد في الاحكام التي هي الاصل المقتضي به مع كثرة تطرق الخلل
الموجب لضعف الظن فيه يقتضي جواز التعويل عليه مع انتفاء ما يوجب الضعف في اللغة التي يتفرع وجوب
معرفتها على وجوب معرفة الاحكام ويكون تابع فيها ما الابتداع في الاحكام وذلك ظاهر ويدل على حجية الظن
في اللغة ايضا اجماع العلماء على اعتبار الظن في موضوعات الاحكام الشرعية فان الاصوليين منهم ذهبوا الى
ان الحجة هو ظن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى في الاحكام وموضوعاتها والاخباريين انما منعوا من العمل
بالظن في نفس الاحكام دون الموضوعات فالعمل بالظن مجمع عليه في الموضوعات وقد حكى جماعة من الاصحاب
منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم وينسد مسده في كل موضع يتعذر فيه العلم وهذا منه
ايضا فان الحاجة ماسة الى قبول خبر الواحد في اللغة لتوقف الاحكام عليها وانسداد باب العلم بكثير
منها ومع ذلك فلو كان العلم باللغة مكلفا به يلزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف المبنية على ما يتعذر
فيه العلم على كثرتها وحيث ان التكليف باق مع انتفاء العلم فالحجة هو الظن قطعا ويدل على حصول الظن و
حجيته معا اطباق علماء الاعصار في جميع الامصار على الحجية والاعتبار من دون توقف ولا انكار فان
المفسرين والمحدثين وعلماء الاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وتقدمهم لم يزالوا
في وضع اللغات وتعيين معاني الالفاظ يتمسكون باقوال اللغويين ويعتمدون عليها ويرجعون الى الكتب المدونة
في اللغة ويستندون اليها في جميع ذلك اعتمادهم واستمرت به طريقتهم حتى انهم في مقام التخاصم والتنازع
في اللغة اذا استند احدهم الى نص لغوي يوافق مقالته الزم بذلك خصمه او عارضه بنص اخر يقابله ولم يقل هذا
خبر واحد وهو لا يفيد الظن وعلى تقدير افادته الظن فلا عبرة به لان الحجة هو القطع دون غيره ولولا
ان حصول الظن والحجية معا من الامور المقررة المعلومة لديهم بل الضرورية عندهم لما اسكتوا عن النكير
ولا ظهروا ما عندهم من الخلاف او التوقف فان العادة قاضية بذلك في مقام التشاجر والتنازع ولما خلا
حال اهل التخاصم بينهم لم يخرجوا عما ذكرنا من القبول والاذعان والاتيان بالمعارض كما لا يخفى على من له
ادنى تتبع والجملة فاعتماد العلماء على اللغة واستنادهم اليها امر بين كفى العيان فيه عن
البيان واتفقت جملة الثقات فيه حتى قامت الحجة والبرهان وناهيك في ذلك اعتناء الاكابر في
الامثال بجمع اللغة وضبطها وتدوينها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة والمؤلفات المعروفة
وما فعلوا ذلك الا ليكون الكتب المؤلفة في هذا الفن مرجعا لمن بعدهم من العلماء ومنهلا لمن يأتي
من الفضلاء والادباء ليأخذوا منها ويعتمدوا عليها والمقصد الاقصى والغرض الاسنى من التصنيف

لهذا الجمع والتأليف هو شرح القرآن والحديث وحل ما فيهما من الالفاظ الغريبة واللغات المشكلة
على ما صرحوا به في خطبهم ومفتتح كتابهم ويدل عليه اطرادهم في وصف علم اللغة وفضيلته وذكر مزاياه و
خصايصه فانها باسرها راجعة الى ما ذكرناه من تيسير فهم الكتاب والسنة بهذا الفن ولذا اقتصر كثير
من اهل اللغة كابي عبيدة والمازني وقطرب وابي عبيد وابن قتيبة والهروي وابن الاثير وغيرهم على
ايراد غريب القرآن والحديث او غريب الحديث وحده ولم يتعرضوا لما سواه فالاصل المحصول الغرض
الاصلي من اللغة بهذا المقدار وانتفاء الفائدة المهمة من غيره ومن المعلوم ان الغرض المذكور انما
يتاتى على تقدير حجية خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته والا لزم ان يكون
علم اللغة مع شرفه وتوقف الكتاب والسنة عليه بل والاجتهاد المطلق في الفقه وتدوينه فيما بعد
مع ان تدوين اللغة قد حصل من المائة الثانية من الهجرة في زمان الصادق والكاظم والرضا ع
وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا عن غيرهم من التابعين انكار ذلك
اصلا بل ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار و
انما يشترط الايمان والعدالة في نقل اللغة كما يشترط في نقل الاحكام لما مر من ان الغالب على اهل اللغة فساد
المذهب وفقد صفة العدالة فلو اشترط فيها وجود الوصفين لزم عدم جواز التعويل على النقل الا في النادر
القليل وهو في قوة القول بعدم اعتبار النقل في اللغة وايضا فان الاجماع يدل على اعتبار خبر اللغوي ونقله
وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه ما لم يعرف بتعمد الكذب اذ لم يعهد من العلماء في العصر السابق
واللاحق رد قول اللغوي لاجل ذلك وكذا قضاء الضرورة وانسداد باب العلم فان فساد المذهب لا يمنع من
الصدق وكذا الفسق بغير الكذب واعلم انه اذا تعارض النقل من اهل اللغة فالواجب طلب المرجح والعمل بالراجح
ويحصل الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة لفنون الادب وغلبة الضبط وقلة
الخلط بين الحقيقة والمجاز كما اتفق لكثير من المتاخرين وقرب العهد من العرب العرباء وكون الناقل عربيا وان
غلب عليه اللحن والتغير فان حفظ الاصل بعين على التحصيل وغير ذلك مما يوجب قوة الظن فان خلا منها فالاقرب
وجوب تقديم المثبت على النافي والبناء على الاعم مطلقا او من وجه كما في لفظ الصعيد والغناء فان
اهل اللغة اختلفوا في ان الصعيد وجه الارض مطلقا او خصوص التراب وفي الغناء انه الصوت المطرب
او ترجيع الصوت فنقول الصعيد وجه الارض مطلقا والغناء الصوت الذي فيه ترجيع او طرب وذلك
لان ما يحكيه النافي شهادة على النفي مرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود
وقد ادعاه المثبت فيصدق وبذلك ان الواجب في صورة التعارض الاخذ بما اتفق فيه القولان وترك ما
اختلفا فيه لان اللغة توقيفية والتعارض يوجب التساقط فلا يحصل التوقيف فيما زاد فيحصل بقول المثبت وقول

ويقول الثاني لا يصلح للمعارضة كما عرفت كما حققه شيخنا العلامة السيد السند النهاية وهو الصحيح الذي
تقتضيه الاصول والقواعد قوله اما التواتر فلانه يتوجه عليه ان تحقق التواتر لا يستلزم تحقق العلم الضروري حتى يجب
في حصول العلم الى نظر كما ذهب اليه جماعة بان الوجوب في التواتر لافادة العلم بالضرورة على انا لو سلمنا استلزامه لم يستلزم عدم
الوفاق لجواز المكابرة والعناد من شرذمة قليلة الا ان الضرورة تختفي على الانسان لسبق الشبهة اليه
وقد يتفاوت لان استفيد في العقل باصل التواتر فيكون اشد بكثرة سامعيه وكثرة اخباره بالبلاد ومثله
لا ينافي كونه ضروريا اذ الضروري ايضا مما يتفاوت بيانه وبالقياس النفي والاثبات كاجتماعهما وارتفاعهما بالنظر
اليه بيانه وايضا ان التحقيق انتفاء التحديد في التواتر فانه قد يحصل بالعشرة وما دونها وقد لا يحصل بالمائة فما فوقها
ولو سلم فلا حاصل من اجماع العالمين ان الامر حقيقة في الوجوب يزيد على العدد المعتبر في التواتر فان عددهم
لا ينحصر في الاربعة او الخمسة ويجوز انفطر على الاحاد لا يستلزم جوازه على الجملة فان حكم الجملة قد يفارق حكم
اجزائها وايضا متواترات اللغة قسمان احدهما ما حصل فيه العلم بطريق التسامع ونظائرها النقل من دون ان يحتاج فيه
الى طرق من طريق والثاني ما حصل فيه العلم بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع الى الكتب المدونة وما نحن فيه من
الثاني فان الكتاب والسنة واستدلالات العلماء دالة على كون الاوامر المطلقة للوجوب واختلافات
مرجعها لا لاجل تتبع مظان استعمال هذه الصيغة على ان المقصود بها عند الاطلاق الوجوب فما على الكل
راجع الى النقل القول الصريح المستعمل من شواهد النظر الصحيح وبهذا يعارض النقل الصريح ثم ان بعض المحققين
قد قال بعد ان اعترض على قول المستدل فكان لا يختلف فيه بانه يجوز ان يكون متواترا بالنسبة الى طائفة
مخصوصة والجواب ان الكلام في التواترات اللغوية لان سبيلها اشتراك بين الكل والاولى
ان يتمسك في نفي كونه متواترا بانه متفق بيننا وبين الخصم فكان اجماعيا ويتوجه عليه انه يجوز سبب العلم
الواجب للاستفاضة بوجه لانقطاع المانع ايضا ورجال العالمين بوجه مانع حاصل على الكمال والحوالة منها
سبق الشبهة وضعف المعاني من نقله الدلالة الادلة المذكورة وجهها كما تضمنته الا انها صارت سببا
لقصور المعاني على النقل فكان لا انا نقول قد يحصل التواتر فيما يخفى فيه لا لاجماعات الحكمية من الشيوخ الاجلة
على السيد المرتضى والشيخ الطوسي وابن زهرة وغيرهم فهل هنا كيف يمكن ان يدعى ان عدم التواتر هاهنا
منع الحصر فيما اورد عليه بان ثبوت الحكم متنازع فيه لا بد من الدليل العقلي او النقلي فما وقع فيه دليل
يكون خارجا عنهما اذ كله دليل الحكم اما معقول او منقول فالقدح في ذلك الحصر سفسطة لا يستحق الجواب
ويتوجه عليه ان بعد منع الحصر لان الخصم انما اراد بالنقل صريحه او حصر الدليل النقلي في التواتر والاحاد
ولا شك فان المنع صحيح وجه تمم التوجيه وتم يختص بالنقل اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية
افادة العلم بالوضع قوله فيستفاد من تضاعيف ادلتهم ان استعمال الصيغة في الامر بمجازه اكثر من استعمالها في حقيقته ثم
ولا قد ما يقطع بفساده ولو سلم كثرة المجاز فذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز على الحقيقة وان كانت
توجب تقديمه عليها الظن الحق المجازات بالتقديم على الحقيقة واولها بالترجيح عليها تخصيص الفاظ العموم فانه
قد بلغ من الشيوع والغلبة ما لم يبلغه شيء من انواع المجاز حتى قيل في المشهور ما من عام الا وقد خص ومع
ذلك فقد اتفق الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص لم يقصد احد
الى شيوع التخصيص وكثرته ولا جعله مانعا عن الحقيقة فضلا عن ان يرجح المجاز وايضا لو كانت غلبة المجاز

مقتضية للترجيح لزم ان لا تستقر الدلالة على الحقيقة في شيء من الالفاظ وان لا تكون الحقيقة هي الاصل
الراجح عند تجرد اللفظ عن القرائن والثاني باطل بالضرورة فكذا المقدم وايضا السلف من الائمة كانوا يكلمون
الناس بما يعقلون من المخاطبة بغير اصطلاح المخاطب اي خطابا بما يعقل المخاطب اذ لا يجوز ان لا يعقلها الناس هو الذي
لابد ان يحمل عليه الاوامر المجردة اذ المنا لحد تحصيل مراد الشارع فهم المخاطبين لا غير وايضا القائلين الاصوليين و
الفقهاء انهم لا يتاولون في الاوامر المجردة من جهة ما ذكره المصنف من الاصل ليتمشى على وجوب الحمل على ما ثبت كونه حقيقة فيه
من الوجوب او الندب او غيره ولهذه الاجماع ولان الاستعمال المجازي من اللفظ كان مرجوحا بالنسبة الى المعنى
الحقيقي مساقا اليه ابرة ان اسواه في الاستعمال فالعبرة للحقيقة بالاتفاق اذ لم يحل العدول عن الترجيح ثم الحقيقة المستعملة
التي لم تهجر بالكلية والمجاز الراجح الذي لم يبلغ شهرته لحد الحقيقة اذا حمل على الحقيقة قيل اولى من حمله على المجاز لانهما
متساويان لان كل واحد راجح من وجه ومرجوح من وجه خلافا لابي حنيفة القائل بان الحقيقة اولى وخلافا لابي يوسف ومحمد
القائلين بان المجاز اولى ومن هذا تقدم الاختلاف بين الفقهاء والاصوليين من الحنابلة والشافعية في مسائل من حلف لا
ياكل من هذه الحنطة فعند من يرجح الحقيقة يحنث باكل عين الحنطة ولا يحنث باكل الخبز وما يتخذ منها لان الحقيقة
مستعملة اذ الحنطة يؤكل ما كونها عادة فانها تقلى وتغلى [illegible] مثل الكشك والهريسة وقد يوكل ايضا نيا حبا
حبا عند الشهرة وهذا مذهب الشيخ في [illegible] والمحقق [illegible] والدلالة في [illegible] ومن يرجح المجاز يحنث باكل ما يتخذ منها
من الخبز ونحوه ولا يحنث باكل عينها بدلالة العرف [illegible] وهذا مذهب ابن [illegible] واخيرا بالدلالة في ذلك [illegible] فيه
ان الاستعمال لا يلزم الاصل والحقيقة لا يجامع المجاز ثم ان الاختلاف المذكور بناء على اصل اخر مختلف فيه [illegible]
بين فريق من الاصوليين وهو كما اعلم ان المجاز خلف عن الحقيقة فانه لابد لثبوت الخلف من الاصل لان
الخلف من الاستثنائيات فلا يتصور بدون الاصل ولان شرط المصير الى الخلف انعدام الاصل وان الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ لا المعنى بالاتفاق وانما الخلاف في ان الخلفية في التكلم بان صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن
التكلم بلفظ الحقيقة ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبدال خلفا عن حكم الحقيقة او في الحكم بان
تعذر حكم الحقيقة بمعارض فيصير المجاز الاثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة في اثبات حكمها [illegible] الاعتاق
فعند ابي حنيفة هو خلف من الحقيقة في التكلم وعندهما هو خلف في الحكم ويتضح ذلك بما ذكرناه في قوله لعبده الذي
هو اكبر سنا منه مثلا وهو معروف النسب من الغير هذا ابني فعندهما هو خلف في اثبات العتق من قوله هذا ابني
لابنه الحقيقي في اثبات البنوة والعتق وعند ابي حنيفة نفس التكلم بقوله هذا ابني خلف عن التكلم بقوله هذا
ابني في محل الحقيقة ثم يثبت العتق بناء على صحة التكلم بمحل قابل بانه خلف عنه في الحكم ان الحكم هو المقصود لا في
العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى وايضا ان في الحكم [illegible] المجاز لانه يتعلق على حكم
والمجاز معا لكم علم في التكلم فصار مشتملا على حكم الحقيقة ايضا فصار اولى بحجة الخصم ان الحقيقة والمجاز من
اوصاف اللفظ بالاجماع فجعل الخلفية في التكلم اولى ما ذكر لان المجاز لا يجري في المعاني لان معنى الحقيقة
وصفتها لا يقبل الانتقال الا ترى ان الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى الانسان باستعارة لفظ الاسد له

ولكن

ولكن اللفظ ينتقل اليه في الاستعارة فعلم بمعرفتنا ان الخلفية في التكلم كيف وفي التكلم الرجحان للحقيقة
اذ الاصل في الاطلاق هي ويظهر ثمرة الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني فعلى قول محمد وابي
يوسف وهو قول ابي حنيفة الاول والشافعي يلغو هذا الكلام لانه لابد لثبوت الخلف من تصور الاصل
فيشترط ان يكون الاصل في محل صحيحا موجبا للحكم على الاحتمال وان يتعذر العمل به لعارض فيخلفه
المجاز في اثبات الحكم وههنا التكلم في نفسه غير منعقد لايجاب الحكم اصلا فيلغو كما في قوله اعتقتك قبل
ان اخلق او قبل ان تخلق وعند ابي حنيفة في قوله الاخير يعتق هذا العبد ويصير هذا الكلام عبارة عن
قوله عتق علي من حين ملكته بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الخلفية في التكلم دون الحكم عنده
فيشترط صحة التكلم وهي بان يكون الكلام صالحا لافادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا وقد وجد
ذلك فيما نحن فيه بخلاف قوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق لانه ليس له حقيقة اصلا لم يصح
التكلم فلا يمكن جعله عبارة عن لازم حقيقته اذ ليس له حقيقة فيلغو ضرورة ثم وجه بناء ما نحن فيه
على هذا الاصل ان الخلفية لما كانت في التكلم عنده ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا لا يثبت الترجيح
بين الاصل والخلف لان التكلم بالحقيقة عند امكان العمل بها راجح على التكلم بالمجاز فصارت الحقيقة
المستعملة اولى من المجاز وان كان متعارفا وعندهما لما كانت الخلفية باعتبار اثبات الحكم وجب
الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح على حكم الحقيقة لشموله تحت عموم المجاز من غير عكس فكان
العمل بالمجاز اولى لكونه اكثر فائدة او لكثرة استعمال المجاز فصارت الحقيقة مرجوحة كالحقيقة المهجورة
والمرجوح بمقابلة الراجح ساقط قوله وانما يدل على طلب الفعل الخ ان الامر المقيد بقرينة التكرار او العموم
والمرة والخصوص مما لا نزاع في افادته ما قيد به وانما النزاع فيما اذا كان مطلقا او معلقا بشرط او صفة
اذ في اقتضاء المطلق اربعة مذاهب وفي اقتضاء المعلق ايضا مذهبان والمذاهب الاربعة انه يوجب التكرار
المستوعب لجميع العمر الا اذا قام دليل يمنع منه انه لا يوجبه ولكن يحتمله لافادته التقيد بالشرط وهو طلب
الفعل من غير اشعار على المرة والمرات انه لا يوجبه ولا يحتمله وهو القول بافادته المرة انه يوجب التوقف
الا لافادته بطريق الاشتراك او لاحدهما حقيقة ولا ندري بانه وضع لاي معنى التكرار او المرة او المطلق
منها او لها والحاصل ان التوقف اما للجهل بالمراد او للجهل بالحقيقة بقي في المقام شيء وهو الفرق بين الاقوال المذكورة
لطريان الخفاء عليه من جهة كلام بعض المحققين وهو ان ما زاد على المرة على القول بالتكرار واجب يعصي بتركه وعلى القول
بالمرة يحتمل ان يكون مندوبا يثاب بفعله او مباحا لا امتثال بفعله ولا اثم بتركه وعلى القول بالماهية يحتمل ان يكون واجبا لانه في
فعله امتثالا لامر ام لا يترتب على تركه اثم اذ غير واجب لانه يثاب في فعله امتثالا فلا يكون في تركه الاثم بل الامتثال والمخالفة
يكون في فعل المرة الاولى وتركها ثم اشكل بانه لا يكون فرق بين القول بالمرة وبين القول بالماهية وكان كلا القولين على ما ذكر في التوضيح
الثاني ان كلا القولين وبانه لا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف فاجاب بعضهم بان المراد بالمرة هو الفعل الواحد لا بجهة التكرار لا ان الوحدة
ملحوظة ان الواحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منها مبهما فيستخرج بالمرة
لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب الماهية كان الجميع فردا للمامور به وترجع عليه انه دوران ما زاد على المرة على القول بالمرة بين الحرمة

والاباحة خلاف الظاهر الظاهر من القول بالمرة بمقتضى المقابلة ان الزايد على المرة ليس كالاخراج الوجوب الاتحاد
على المرة اذا المامور به على ذلك القول فرد لا يحتمل العدد اذ العدد والفرد متنافيان [illegible] فيتوجه عليه ان
ما ذكره الدفع الاشكال لا يتم [illegible] من المامور به في ان واحد [illegible] لا يستلزم [illegible] القول بالمرة
من القول بالجنس لان كون الجميع مطلوبا بمعنى سواء قلنا بالجنس او بالتكرار او بالمرة لان مفهوم الفعل [illegible]
[illegible] بايقاع افعال متماثلة في اوقات متعددة فان كان الامر مطلقا يجب
فيه [illegible] الوقت [illegible] ذلك الوقت [illegible] يجب العود الى الصلوة
في كل الفجر [illegible] في مثل [illegible] لامتناع ايقاع الافراد في زمان [illegible] في مثل طلق [illegible] الجواز
ان يقصد العموم دون التكرار [illegible] العموم [illegible] من المكلف [illegible] واحد [illegible] عليها [illegible]
واحدة [illegible] المامور به [illegible] جميع افراده [illegible]
[illegible] المنوي فيه الثلث والصواب ان [illegible] الخلاف يقع في
مقامات [illegible] والترجيحات قوله والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته [illegible] ان الكل متفق على ان صيغة
الامر بل الفعل مطلقا نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الحلة على ما هو الظاهر من عباراتهم او باعتبار
المفرد [illegible] على ما اختاره المحققون [illegible] الى ان التنكير والتعريف من خواص الاسم [illegible]
المفرد هو المصدر الماخوذ من المسند [illegible] في ضمن الجملة حقيقة [illegible] مشتقا او محكيا [illegible]
[illegible] المصدر الداخل في المشتقات موضوع للطبيعة من حيث هي لا للفرد المنتشر [illegible]
التعريف باللام ان الاجماع [illegible] على ان المصادر الغير المنونة للطبيعة من حيث هي [illegible] وان الخلاف
[illegible] في ان اسم الجنس هل هو للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر [illegible] المصادر الغير المنونة [illegible]
المصدر الداخل في ضمن المشتقات [illegible] على ان الهيئة [illegible] الحدث
الداخل في مفهوم الفعل [illegible] الاتفاقين [illegible] الاصل عدم [illegible]
ان [illegible] عموم الفعل [illegible] بحسب الاقسام [illegible] بحسب الازمان [illegible] عند المحققين ان الفعل
المثبت لا عموم له [illegible] المذكورة [illegible] بصيغة الفاعل [illegible]
بصيغة المفعول [illegible] قوله نعم [illegible] من ان الاجماع على ارادة المرة وحصول البراءة بالمرة [illegible]
كون المرة وهو خلاف [illegible] حصول الامتثال بالمرة [illegible] الحقيقة المطلوبة في
ضمن المرة [illegible] قوله ومن المعلوم [illegible] التكرار [illegible] الصيغة [illegible] المرة والتكرار
اخرى [illegible]
[illegible] التقييد [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] التأكيد والتاسيس [illegible]
بالاستعمال والتقييد [illegible]
[illegible] بالمرة [illegible] بالتكرار [illegible]

التقييد بكل منهما لا يوجب شيئا من المخالفات على القول بالاشتراك اللفظي [illegible] قوله ثم انه لما كان [illegible]
تنبيه على ان ما ذكر من الدليلين انما هو لنفي دخول المرة والتكرار في مادة الامر [illegible] من المصدر واما ان الصيغة
والهيئة لا تدل على شيء من الوحدة والتكرار [illegible] من الدلالات [illegible] اذ الهيئة لا تدل
على ازيد من الطلب [illegible] لا يكون شيء من المادة والصورة [illegible] من التعداد والمرة [illegible] ما ذكر من التمثيل
[illegible] الكلية [illegible]
[illegible] التقييد صحيح [illegible] المادة والصورة [illegible] على
خروج المعنيين من مفهومي المادة والصورة [illegible] بالمرة والمرات [illegible]
[illegible] المادة [illegible] احتمال [illegible]
الصيغة [illegible] من الصيغة [illegible] قوله من دليل اخر
[illegible] الادلة
[illegible] بالتكرار [illegible] في كل عام مرة [illegible]
الصلاة تتكرر في كل يوم خمس مرات [illegible] التكرار [illegible] الامر يقتضي التكرار لما اختلف هذا
الاختلاف [illegible]
[illegible] خلاف
الاصل [illegible] قوله انه قياس في
اللغة وهو باطل [illegible] اثبات اللغة [illegible] المعنى الذي [illegible]
قياس [illegible] المعنى [illegible] الحكم بالوضع [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الحكم بالوضع [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] اثبات اللغة
[illegible] اثبات اللغة [illegible] لعدم الجامع [illegible]
الوضع [illegible] مع المعنى [illegible] المعنى
الاسم [illegible] مع المحل [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible] الدليلين [illegible]
كل منهما [illegible] المعنى [illegible] في العلية [illegible]
قوله وان [illegible] في الاحكام [illegible] على جواز اثبات اللغة بالقياس هو ان
القياس [illegible] ثابت [illegible] الاصل [illegible] المعنى بعينه موجود في القياس
اللغوي [illegible] لان [illegible] الادلة
الشرعية [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الجامع [illegible] التشريع [illegible]

ولا لم يجز القياس ح ويتوجه عليه ان الثابت في القياس والامر الموجب للقياس هو الوصف الثابت عليه حيث يقول
ما عداه غير داخل في العلية ولا يلزم ثبوت القياس في جميع الالفاظ ولا من معنيين لا يشتركان في لازم فانهم قوله
انتفاء لحقيقته وما هو الحكمة في ذلك ان الطبيعة لا يمكن موجودة الا في ضمن فرد ما اذ لا يمكن وجودها مجردة عن الافراد
فايجاد وجه الفرد وجد الطبيعة [illegible] استلزام المقيد المطلق ولذا قيل كلما كان المطلوب هو الطبيعة فكان المطلوب بالاخرة هو فرد ما
واما اذا كان المطلوب هو ترك الطبيعة فكان المطلوب بالاخرة هو ترك جميع الافراد اذ لو وجد فرد من الطبيعة فقد وجد في ضمنه
الطبيعة فلم يتحقق تركها والحاصل ان النهي يقتضي الامتناع عن ايجاد ماهية الفعل في الوجود فيجب الامتناع عنه دائما اذ لو
اتى بالمنهي عنه مرة لزم دخوله في الوجود وهو خلاف مقتضى النهي فان مقتضاه الامتناع دائما لان الامتناع في الجملة
امر عادي للمكلف [illegible] الغير والمنع للمتنع حيث [illegible] سيدنا المرتضى بان الامتناع من ادخالها فيه امر من
ان يكون دائما [illegible] المشترك [illegible] الامر [illegible] استلزام تحصيل ماهية الفعل من حيث هي
في الامر واستلزام الامتناع عنها من حيث هي دوام الامتناع في النهي على ما يناسب الاطلاق العام الموجب والدوام
اذ النكرة في سياق الاثبات [illegible] ما قبل من ان الامتثالات المتعلقة بالاولى من لوازم
المعلولية لا [illegible] الامر بالاخرى [illegible] من مقتضى العقل لا من مدلول اللفظ [illegible] بوجود الحقيقة متحققا
عن الفرد ممتنع لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فانهم وايضا التكرار في الامر [illegible] لان الامر بالتكرار يعم
الاوقات [illegible] التراجيح [illegible] مع ايضا لانه يقتضي رفعه من بعض
الاوقات لكنه ليس [illegible] بالاتفاق هنا ويتوجه عليه ان التكرار [illegible] بعد
من [illegible] من الفعل [illegible] لا يلزم منه الممتنع لان [illegible] لم يكن واجبا من حيث هو [illegible]
حتى يلزم من تعيين الممتنع [illegible] الحكم وقد [illegible] لم يتعين ويتوجه عليه ان الحمل المستفاد من الصيغة
وان كان هو التكرار المستغرق للاوقات بقدر الامكان الا انه اذا ورد امر اخر يستفيد منه التكرار بقدر
الامكان ايضا [illegible] الاتيان بما بقدر الامكان احتيج الى تخصيص احدهما بوقت والاخر بوقت وهذا التخصيص
لم يعلم من صيغة الامر [illegible] قوله [illegible] الاتيان ببعض [illegible]
على فعل وترك [illegible] الانتهاء [illegible] اكل وجود الاختلاف في ان الانتهاء [illegible]
ترك [illegible] الجواب اذ [illegible] الانتهاء تركا قوله اوتخصيص [illegible] العام والمدة [illegible]
اعلم ان [illegible] في هذا المقام [illegible] المامور به [illegible] المامور به
[illegible] العام [illegible] التركي [illegible] العام [illegible] بالضد المفرد [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] استلزام ودوام ترك الضد [illegible] الكلام
في [illegible] من مقتضى العقل لا من مدلول
اللفظ وهو عدم الواسطة بين الضدين [illegible] التكرار في [illegible] بالعقل [illegible] بالعقل لا يستلزم
ان يكون [illegible] بالضد [illegible] فعل المامور به [illegible] ان
يكون ترك المامور به [illegible] فعل المامور به [illegible] لعدم

متعلقة وهو الكف ولم يمتثل الامر ولو اريد بالضد المعنى الثالث فنقول انا ان قلنا ان متعلق النهي هو ترك المنهي عنه
فاستلزامه التكرار في المامور به مسلم اذ من المعلوم ان ترك ترك فعل المامور به انما يكون بفعله واما ان قلنا ان
متعلقه هو الكف عن المنهي عنه فالاستلزام ممنوع وستطلع انشاء الله مزيد تحقيق بحيث على ذلك قوله او
لو كان كذلك لم يصدق الامتثال [illegible] الانتفاء عبارة [illegible] الاسباب والاسرار وغيرها ان القائل بالمرة يريد
بها لزوم الانتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان [illegible] للامر [illegible]
[illegible] الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به [illegible]
لا تكذيب العرف بل هو [illegible] ثانيا بدون تجدد الامر [illegible] انه لا يحصل
الامتثال والسر فيه ان المامور بالامر المطلق اذا حصل المامور به في ضمن فرد انقطع تعلق الامر
بنفس الفعل وتلاشى فلا يكون حصوله في ضمن فرد اخر مامورا به فلا امتثال [illegible] والاتيان بالمامور به
كالتوكيل للغير بقوله طلق امرأتي فيحصل بعد ان طلق الوكيل المرأة مرة حتى لا يملك التطليق ثانيا وكلما
تعلقه عاملا بالوكالة [illegible] الطلب بالنسبة الى [illegible] ولو بقي [illegible] الوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان [illegible] بالتكرار وعلى الثاني يكون [illegible] استعماله على استفادة الوجوب والاستحباب
معا من صيغة واحدة نعم يمكن [illegible] في المرة الثانية [illegible] لم يعد [illegible]
[illegible] ثم ان بعض المحققين قد اورد على ما ذكره [illegible] بان الفعل الصادر في المرة الثانية كالفرد هو
الطبيعة من حيث هي [illegible] الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة [illegible] المرة [illegible] تحققت الطبيعة
من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه [illegible] تحقق الطبيعة من حيث
هي بالفرد الخاص [illegible] الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة [illegible] الطلب الحقيقي كان متعلقا بالفرد
الحاصل في الزمان الثاني [illegible] المرة لم يكن [illegible] باب التصديق [illegible]
الفعل [illegible] وتستوي [illegible] الاشتراك [illegible]
الامتثال [illegible] ان الثاني لا استواء [illegible] الطلب [illegible] قيل بان متعلق
الطلب هو الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فلا يصدق الامتثال [illegible] على صيغة الامر
[illegible] يحتمل العدد [illegible] لا يحتمل العدد [illegible]
[illegible] الاتيان ثانيا [illegible] الاسم [illegible]
[illegible] باعتبار معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد ثم انه [illegible] الكلام فيما
يقتضيه الامر المعلق بشرط او صفة وهو ان كل من قال بان الامر المطلق يفيد التكرار يقول بان الامر المعلق ايضا كذلك
[illegible] لا يفيد التكرار [illegible] ان الامر [illegible] العلة يجب تكرر الفعل
[illegible] من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة [illegible] التكرار [illegible] بالعلة
[illegible] تكرر الفعل بتكرر العلة بل لوجوب تكرره [illegible] من دليل اخر [illegible] القائلين بتكرره
[illegible] تكرر العلة [illegible] التكرار مستفاد من الامر [illegible] على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم [illegible]
[illegible] بتكرر العلة [illegible] تكرر الفعل بتكرر العلة [illegible] تكرر الشرط بالفريق [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تقوم مقامها علة اخرى [illegible] تعليل الحكم
[illegible] مستقلتين [illegible] باعتبار وجوده مقتضى لوجود المعلول وذلك [illegible] الشرط فان

وجوده لا يقتضي وجود المشروط وان اقتضى انتفاءه بانتفائه لكنه لا يوجب التكرار بتكرره وبالجملة التكرار
بتكرر العلة ليس مستفادا من نفس الصيغة بل من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة مثل ان يقول ان زنا
زيد فاجلدوه فان الزنا لما ثبت شرعا انه علة للجلد فكلما تحقق الزنا تحقق الجلد لانه كلما تحققت العلة تحقق
المعلول يدل على ذلك انهم صرحوا بان نفس الصيغة لا يوجب التكرار وانما التكرار في بعض الاوامر انما لزم من تجدد
السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من الامر المطلق او المعلق ومما يدل على تحقق الاجماع على ما ذكر انهم قد تمسكوا لاثبات
ان الامر المعلق بشرط او صفة يتكرر بتكررهما بانه كما ان العلة اذا تكررت تكرر الحكم فكذلك الشرط واجيبوا بان ليس
العلة كالشرط لان العلة مؤثرة في المعلول وموجبة له فلا بد من تكرره بتكررها والشرط ليس بموجب ولا مؤثر
وان توقف الحكم عليه فلا يجب ان يتكرر المشروط بتكرره اللهم الا ان يصير الشرط مع كونه شرطا علة ويتكرر
من حيث انه علة لا من حيث كان شرطا ولذلك تكرر وجوب الغسل بتكرر الجنابة لانها علة فيه ومن حيث
انه [illegible] لان استفادة التكرار فيما ثبت علته من حيث التعليق او من حيث الامر فينبغي ان يكون كذلك فيما لم يثبت علته
قلنا انما لزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من الامر المطلق او المعلق بشرط او المقيد بوصف فلا يلزم
تكرار المشروط بتكرار الشرط اذ لا يستلزم تحقق الثاني تحقق الاول بخلاف السبب ان قلت قد تقرر في كلامهم
ان ترتيب الحكم على الشرط او المناسب يدل على العلية وبعد ثبوت العلية يحكم العقل بعموم العلية بمعنى
انه كلما وجدت العلة يثبت الحكم قلنا الكلام انما هو فيما يقتضيه الوضع والعرف اللغوي بان يدل بالعموم العموم
المستفاد من اللفظ لا العموم العقلي مضافا الى ما ذكر من الادلة الدالة والتسليم بجواز تقييد التعليق بقيد الوحدة و
التكرار فاذا احتمل [illegible] لا يقتضي الخاص [illegible] بما ذكر تبين ان الحق في المسألة كان مع السيد والشيخ
والعلامة وبعض من وافقهم في ان الامر المعلق كالمطلق بناء على ان ترتيب الحكم لا يفيد العلية وان الحكم المعلق بالصفة
او الشرط لا يجري مجرى تعليله بالعلة وان الاجماع وقع على ان التكرار فيما اتفق عليه لم يكن من اجل الامر ولا من اجل اصل
التعليق ولا لان التكرار في الامر مطلقا لان او معلقا مطلقا [illegible] بالتكرار في المسألة [illegible] من جهة
القياس او من جهة الاجماع على وجوب اتباع العلة [illegible]
الامر والقول بانه لا نزاع في ان نفس الوجوب يتكرر بالسبب دون الخطاب عندهم والثابت بالخطاب وجوب الاداء ولا خفاء في انه
يتكرر في مثل الصلوة والزكوة ونحوهما [illegible] بالسبب واما الثابت به نفس الوجوب وتكرره بتكرره واذا تقرر ذلك
فتكرر الوجوب الذي هو وجوب الاداء ليس بتكرر السبب فيكون بالامر فالامر يقتضي التكرار مما يمكن الجواب عنه بان
تكرر السبب في التقدير تكرر الامر والنزاع في ان الامر الواحد الغير المتكرر لا يقتضي التكرار [illegible] ان يتكرر
الوجوب فيما ذكر انما هو بدليل خارجي فافهم قوله ذهب الشيخ اعلم ان الاقوال في المسألة اربعة الاول الفور ومعناه
ايجاب اداء الفعل في اول اوقات الامكان بلا تأخير الثاني التراخي [illegible] ما ذكره السيد المرتضى ان الامر يقتضي ايقاع
الفعل من غير اختصاص بوقت والاوقات المستقبلة متساوية في ايقاعه فيها [illegible] وجوب التعجيل
[illegible] في اول الوقت لم يبعد ممتثلا الثالث التوقف اما [illegible] الاشتراك اللفظي او لاحدهما حقيقة ولا
يدري ومن المتوقفين من زعم [illegible] القدر المشترك كما عزي الى امام الحرمين
ولا اثم مذهب الوقف اما ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا عندهم بالقطع والمؤخر عن اول الوقت غير مقطوع به ممتثلا

على الوصف

اول

بناء

بناء على ان المتعين للامتثال اول الوقت او سوغ المكلف الاتيان بالواجب في اوله واخره اما ان من بادر
عقيب الامر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون الامر هو التأخير بالمعنى الثاني ومن الجائز الامام
المذكور بعد اختياره ما سبق ذكره [illegible] الذي اقطع بان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم
الصيغة موقع للطلب واما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتأخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب هذا القول
مخالف لمختاره لانه يقتضي ان لا يتردد في كونه للفور فقط بل يجزم بعدم كونه للفور فقط لانه اذا كان
للفور فقط فلا يقطع بان المكلف مهما اتى بالفعل حتى في اخر الوقت فانه موقع للطلب [illegible] الا ان
بعد القطع بانه اذا اخر كان موقعا للطلب كيف يتصور احتمال الاثم اذ لا اثم بعد فعل المطلوب اللهم الا ان
يكون مراده ان المكلف وان كان مطيعا من جهة ايقاع نفس المطلوب لا يجوز ان يكون اثما من جهة ايقاعه
في غير الوقت بناء على جواز ان يكون الفور [illegible] من جهة عدم الاتيان بالمطلوب من حيث وقوعه في زمانه
المطلوب بناء على انه يحتمل ان يكون التكليف بالاتيان بالفعل على وجه يكون اتيانه في اول الوقت من صفات
الكمال المطلوبة التي ينقص العبادة بتركها فاذا اتى بالفعل بعد مضي اول الوقت كان اتيا باصل
الواجب مفوتا صفة كمال المطلوبة فيأثم الرابع انه لا يكون للفور ولا للتراخي بل للقدر المشترك بينهما
هو مختار المصنف ومن وافقه ثم ان ثمرة الخلاف [illegible] الامر المطلق عن الوقت [illegible] الذي لم يتعلق اداء المامور به
بوقت محدود على وجه يفوت الاداء بفواته كالامر بقضاء رمضان قوله والفور والتراخي خارجان عنها
[illegible] نفي التكرار [illegible] التقييد [illegible] الاحتمال [illegible]
على كونها [illegible] ولما فيه من دفع الاشتراك و
المجاز اللذين [illegible] موضوعا لكل منهما او للواحد فقط لكونهما خلاف الاصل [illegible] شيئا منهما ولا اثباتا
لعدم استلزام العام للخاص ولا منافاته اياه [illegible] دليل الاشتراك لان تردد
الذهن في المقام [illegible] لا يقتضي الجزم بالوضع [illegible] لا يقتضي تبادره الى
الفهم وانتفاء التبادر [illegible] دليل الاشتراك [illegible] شيء منها عند سماع
المطلق ثم لا يخفى ان ما ذكرناه [illegible] للمذهب المختار لا ينافي التراخي [illegible] الاطلاق فتم ما يقال ان
مفاد الامر [illegible] الحال [illegible] الاستقبال [illegible] الازمنة [illegible] الافعال
لا بد له [illegible] والحاصل ان الامر [illegible] الايجاب بالفعل في اقرب اوقات الامكان [illegible] القول بالفور وان
اقتضى الاتيان به في الزمان المستقبل [illegible] الحال [illegible]
القول بالتراخي وان اقتضى الاتيان به [illegible]
قوله واجيب عنه [illegible]
من مقتضى الامر [illegible] قوله
[illegible]
[illegible]
زمان الامر به فتم قوله [illegible]
وقت تمام التسمية ونفخ الروح [illegible]
[illegible] الجزائية [illegible] التعقيب [illegible]
الفاء يجب [illegible] ان معناها التعقيب بلا

فصل كان الجزاء يتعقب على الشرط كذلك ولو اغمض عن دلالة الفاء على ادعاء المصنف
تعود الاعلية لانه عطل فاذا الان اذا الظرف والعامل فيه جوابها على راي البصريين فصار التقدير فقعوا له
ساجدين وقت تسويتي اياه وقال الذي يقول ان القول بانه انما ذمه لانه كان قد له على ان ما امره به واجب
نزدي بقرينة اقترنت الى الخطاب بخلاف الظلال انتهى ثم انما علق ذمه بمجرد مخالفة الامر وترك القرينة
والقول بان قوله ثم اذ امرتك يحتمل بمعنيين احدهما حين سمعك الامر مني والثاني حين امرت بايقاع الفعل
بنهج كون كلمة اذ ظرف المامور به وكلا الاستعمالين شايع وترجيح احدهما على الاخر مع الدليل انما تم لو كان
المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق فلا يمكن الجواب بعينه بان المرجح
للاحتمال الاول هو الاتفاق على ان المراد باذ امرتك هو قوله اسجدوا ولا احتمال الثاني انما يتمشى لو كان
المراد به تعودا مضافا الى ان الاحتمال الثاني يوجب التقدير وهو خلاف الاصل وبما ذكرنا الجواب تمّ قال
على تقدير كون الامر المطلق اولا ترجيحا بان الذم ايضا بواسطة عدم العزم عليه للاستكبار اذ لو كان الذم من
هذه الجهة لوجب ان يذكر ما هو منشا علمه فانهم ثم ان بعد ذلك من صاحبه الاية الدليل لا لعرض انما تم بعد ضميمة
عدم القول بالفصل وعدم النقل للوصل ومع ذلك **قوله** فلا نوجه لان المراد ضمه الامكان الى لو لم يكن التاخير
ونية معين لو يجوز للمكلف التاخير عنه لا بجواز التاخير الوقت على خلاف ظنه انه لو لم يشتغل الا بالمهم كان
وهو وقت المرض الشديد والكبر السن ونحوهما من الامارات اذ لا يجب سواء احيانا والملازمة ظاهرة اذ وجب
تاخيرها بما لا يقارب تقديم ذلك الحين باخراج لمن كونه واجبا اذ لا يخفى بمجرد الطلب لا بما يبرز كما يبدا **قوله** ولا
اي بجعل غاية التراخي ذلك الوقت ويشمل جميع المكلفين اذ كم من شاب يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة طويلة ويحيى
عليه مع ان ظاهر تحمله غير متصل ببعض **قوله** احدهما التفصيل لما اذا قيل انفعل متى شئت ونقض ابقيه بما سنة الشرعية
من الامر المطلق مختص الى بيتها المر **قوله** وثانيهما انه قلنا لو قلناه هذا انما يصح لو اريد التكليف بايقاع الفعل وليس كذلك بل
المراد التكليف بمنعه عن التاخير عن ذلك الوقت وهو ظن الموت وتحقيق ذلك انه لما جاز له التاخير فاذا اخر
فهو مع ذلك مكلف بكف النفس عن التاخير عن ذلك الوقت عند الشارع وكف النفس عن التاخير عنه بعد
الاتيان بالفعل انه التاخير لا يمكن الا بعد علمه بذلك الاخير فاذا لم يكن الاخير معينا عنده كان مكلفا بما ليس في
وسعه ان قلت نحن نمنع ان الاخير غير معلوم اذ المعارف التكليف ظن السلامة فما دام ظن السلامة باقيا يجوز له
تاخيره واذا لم يبق يتضيق عليه الاتيان فالامر الذي يجب عليه الاتيان فيه على ذلك غير مجهول له حتى يوجب التكليف
بما لا يطاق لان جواز التاخير مستمر باستمرار ظن المكلف بقاء سلامته وينتهي بانتهائه ظن السلامة وليس الجواز
مشروطا باخر زمنه الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف قلنا المكلف الذي مات فجاة اما ان يقال بانه اولا
فعلى الاول يوجب القول بان فيما جاز تركه اثم ولا يخفى بعده وعلى الثاني يوجب القول بخروج الواجب عن صفة الوجوب
وتحقيق ذلك موكول الى ما سيجيء من بيان معنى الواجب الموسع **قوله** لان المراد بالمغفرة سببها اه اعلم ان ظاهر عبارة المصنف يدل على
ان سببية الغفران واجابه مقصور على فعل المامور به لا يتجاوزه الى غيره كالتوبة وهذا ما لم يقم عليه دليل لان يتبين التوبة
من افعالنا ليس سببا موجبا للغفران على الاطلاق اذ الحسنات وان كانت مذهبة للسيئات لكنه يجوز ان يكون ادهابها لها
مشروطا بزيادة ثوابها على عقابها او لهذا لا يكون كل طاعة مكفرة فلم تكن موجبة للغفران وابطال استحقاق العقاب بسبب فعل المامور به

كما قال الجاعد ان من زادت طاعاته على زلاته احبطت عقاب زلاته وكفرتها ومن زادت زلاته على طاعاته
احبطت ثواب طاعاته الا انهم اختلفوا فبعضهم ذاهب الى انه اذا زادت الطاعات احبطت الزلات باسرها
من غير ان ينقص من ثواب الطاعات شيء وان زادت الزلات احبطت الطاعات برمتها من غير ان ينقص
من عقاب الزلات شيء وبعضهم الى ان الطارئ من الطاعة او المعصية يبقى بحاله ويسقط من السابق
بقدره او الى انه يقابل اجزاء الثواب باجزاء العقاب فيسقط المتساويان ويبقى الزائد وبالجملة الطلاق ان فعل
المامور به سبب للغفران لا يستقيم لان كل واحد من الاستحقاقين المتنافيين لو ابطل الاخر فاما معا فيكون
موجودا حال كونه معدوما لان وجود كل واحد منهما يقارن عدم الاخر فيلزم معدوما حال وجودها
معا او لا معا بل يتقدم احدهما فيبطل الاخر فانه باطل لانه كان فاسقا عن القبلة قبل حين صار مقبلا للكعبة
لا يكون فاسقا منها اذا صار مقبلا الامام الا ان يتمسك بان الجاهلية ما ذهب اليه احباط جميع الطاعات
بمعصية واحدة فاحباط المعصية للطاعة المساوية لها يكون عندهم اولى وما يقال كيف تحمل الاية عليه مع
ان الفعل الواجب الذي لم يتقدمه شيء من المعاصي لا يكون سببا للغفران اذ لا استحقاق عقاب فضلا
عن ابطاله وحمل الاية على ان المراد بالغفران استحقاق الثواب لا العفو عن العقاب يجعل الاية اجنبيا في
المقام لا يخرج عن دلالته على الفور لانه يستحق الثواب بالواجب والندب وليس الندب واجبا اصلا فضلا
عن ان يدل على الفور ولو قيل ان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل التوبة لانها هي العلة الموجبة التي يحصل
عندها الغفران وسقوط العقاب كما ذهب اليه المعتزلة من انه يجب على الله تعالى قبول التوبة واسقاط
العقاب بعدها حتى انهم قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكان الاية مع غيرها فيه للاحتجاج بها لان
الظاهر من الاية امر بالتوبة وذلك متفق عليه انه على الفور **قوله** فيجب المسارعة الى فعل المامور به
اي الاتيان به على الفور ثم انه يمكن التقريب بوجه اخر من غير ارتكاب مجاز وهو ان الاتيان بالمامور به على الفور
مسارعة الى المغفرة لان المسارعة الى السبب مسارعة الى المسبب لامتناع تخلف المسبب عن السبب ويجب
[illegible] فالمامور به على الفور واجب لان قوله سارعوا امر وهو للفور الوجوب لان دلالته على الفور
من حيث المادة لا من حيث الصيغة لان لفظ السرعة دال على الفورية فهم يدعي ان الفور انما يستفاد من تعلق له
سارعوا من مطلق صيغة الامر والنزاع فيه لا في جوازه انهم الفور بمتصل كما اشار اليه المرتضى في ذريعته
واما القول بان الاية لو دلت لدلت على ان الامر في لسان الشرع دال على الفور كما في فرع فمدفوع بضميمة
عدم القول بالفصل **قوله** فتامل لعل وجه التامل ان حمل الاية على طلب الندب مجاز ويمكن ان يكون بعض بادروا
ودليلا للفورية فيعارض المجازان ويحمل الاية على الترجيح لاصالة عدم الفورية وفيه ان طريقة الاحتياط واصالة الاصل عدم الاعمال
الحقيقة وشيوع استعمال المسارعة في المبادرة وحمل الصحابة الاوامر القرانية على الوجوب يدلو على ما ذكره الشيخ وعدم
استفادة جميع المواد والتوبة للاتفاق على وجوبها فورا وظهور النسخ فيما ذكره المصنف من التلاوة والتشاغل بين ما دة كل واحد منها فقط
سارعوا واستبقوا وصورته لان جميع التاني كان على ان السرعة والسبق انما يتصوران في الموسع دون المضيق بحيث تريه

اما بالتزام مضمون كلامه في المضيق بالتعجيل في الحيا كرفع الجنابة او باستفهام المراد بالموسع والمضيق ان كان المراد
به ما يجوز فيه التاخير او التعجيل شرعا فقط نعم اذ المقام مقام العرف فيكون فيه التعجيل او التاخير مطلقا سواء كان
بالذات او بالشرع وهو اعم كما شئ من العام يدل على الخاص وان كان المراد به ما يجوز فيه التعجيل او التاخير
مطلقا سواء كان كل منهما صحيحا شرعا اولا فلا يعين لجواز ان يكون الامر هاهنا كما في المامور به الذي لا يصح تاخيره
شرعا بالمطل لان امكان التاخير بالذات لا ينافي امتناعه بالشرع فامكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور
كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فالعلم يجمع على قول من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور على ان المستدل
بالاية لا يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور بل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا عنده لكنه ياثم بالتاخير ولا
ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما
سيذكره المص ولعل هذه الاية يقتضي بجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير
لا يرجح الشافعي قوله وبطلانه يخصص بعد ذلك فان منا ومحققي العامة على ان القياس هو السبر الحاصل عند المتقيين
جرى في اللغة بخصوصه وانحصار في غيرها من الشرعيات كالقياس بطريق اولى ما المنصوص عليه فانه قد اورد عليه بعض
كلام الحاجب ان عدم اعتبارهم في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب يدل على ان الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس من القياس
ثم اجاب بانه قد يوجد في ثبوت مدلول الالفاظ ان يكون بالعقل لعادا او تواترا او بالاستقراء والالحاق بما هو اعم ليس
ما خلا فيما ثم اورد على نفسه بانه يمكن ادخاله في الاستقراء لانا بعد ان وجدنا ان كل كلام بجملته يدل على الزمان لعرفنا
نحكم كليا بان كل كلام كذلك وعنه لوم واجاب عنه بان كون الامر كذلك تنازع فيه فلا يتم الاستقراء اقول انت خبير
بان الاستقراء قد يكون تاما وهو فيما اذا كانت الجزئيات متناهية فاستقريناها بجميعها واجرينا الحكم بطريق كلي وهي
ما يفيد اليقين وقد يكون ناقصا وهو الذي يحتمل ان يكون على نوعه بخلاف ما استقرئ كمن استقرئ ان افعال الانسان افعال
ولا يعلم التمساح الحال في تحريك الفك الاسفل وهذا لا يفيد اليقين اذ لا يشترط
في القطعي كونه تاما كما انا لا نقطع برفع الفاعل ونصب المفعول وليس الاستقراء فيها بتام كيف ولو
اشترط التمام لزم امتناع حصول القطع بواسطة الاستقراء اذ لا حصر لاستعمالات العرب مع
ان علماء العربية كثيرا ما يدعون القطع في المسائل الادبية ولا مستند لهم سوى الاستقراء ولو قيل
ان اهل اللغة يكون بوضع بعض الالفاظ كما يتوقفون فيه ولا شك انهم انما حصلوا وضع الالفاظ من
مخالطة العرب وتتبع استعمالاتهم ولم يكونوا يسئلونهم عن الوضع فيخبرونهم بذلك ولذا كان ما يقع فيه
القلة والندرة بناء على ذلك نقول ان كون الامر مشتركا فيه لا يوجب نفي الاستقراء في المقام وخروجه عن الاستقراء
المثبت لمدلول اللفظ مطلقا لان بعد تسليم ان تحقق النزاع في الامر يجب ان لا يكون الاستقراء مستغرقا لجميع
الجزئيات يجوز ان يكون داخلا في الاستقراء الناقص وقد عرفت انه قد يفيد القطع ولو فرض ان مفاده الظن

فالظاهر كونه حجة ايضا من جملة الطرق المثبتة لدلالات الالفاظ اذ الظن الحاصل منه لا يقصر عن
الظن الحاصل من خبر الواحد بل اقوى بمراتب شتى ومما سمعته بعض المحققين منا وهو ان الاستقراء
الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام كونه مجرى عن النقل وتحقيقا
ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن الماهر كيف واصل الاستقراء منا الطرق
جمع عليه ولعله يعتمد عليه في تحصيل اللغة والطالب الا بنية وقد اشرنا ان الاستقراء التام في المقام لا يعلم
الا استقراء او في غاية القلة والندرة وهذا دليل على ان الاستقراء الذي يعد دليلا في الطرق ليس الا
ما عرفه جماعة من محققي المنطقيين والاصوليين وهو انه الحكم على الكلي لوجوده في اكثر جزئياته
اذ لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياسا مقسما وهو ما يتركب من الحمليات والمنفصلات
برهان يكون الحمليات بعدد اجزاء الانفصال ويشترك في كون التاليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال
منتجة في النتيجة وايضا ان يشترك كل واحدة من الحمليات بجزء واحد من اجزاء الانفصال كقولنا
كل ج اما ب او د و كل ب ط و كل د ط ينتج كل ج ط ومن العجب ان ذلك المحقق منا بعد
ان اورد على جواب المص من بطلان ظهور خصوص القياس في اللغة بان ما ذكره المستدل هو الحاق
الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شئ لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا بحال
اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول فاجاب بما هذه عبارته
لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جار في اثبات اللغة كما هو الظ والمراد
به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي
المجرد عن النقل كما سبق من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة وهو ان هذه فيها ما فيها من ان
ينبغي ان يحمل كلام المستدل على الاستقراء دون جواب المص كما يدل على القياس المصطلح لا يناسب كلامه وكيف يجوز ان يحمل
كلام المستدل على هذا العموم الذي يحمل عليه القياس لان كلام المستدل يرجع الى انا قد استفدنا من اللغة
قاعدة كلية مستنبطة من الجزئيات بالاستقراء غير مخصصة بالبعض حتى يقاس عليها البعض الاخر وكلام المص
يرجع الى ان المستفاد من اللغة يختص بالبعض ولا يعين ان يقاس عليه البعض الاخر الا ما ذكره ذلك المحقق اذ
يكون المراد ذلك لزم عدم الارتباط بين الجواب والاستدلال اصلا وهذا من اوائل الطلبة فضلا عن المص بعيد
قوله اذ الفصل لا يطلب اي لا يمكن ان يقع في الزمان الماضي الا في هذا الحديث اذ ذلك تحصيل الحاصل فلا يتعلق به الطلب
نعم يجوز ان يتصور ويرجع الامر الى الحال لو وقع مثله من قبل والمكلف قد اشتغل باتيانه الا انه يلزم
ح تحصيل الحاصل ونحوه من المحذور ولا يذهب عليك انه يمكن ان يكون المراد بالزمان الماضي في

[illegible]

الدليل ليس هو الآن الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل و
الفور وهو اوائل المستقبل ولذا قيد بالاقتراب في الجواب عن ان الدليل انما دل على دلالة المتفق عليه على الحال
محة يجب الترتيب اذ البعض من الامثلة المتفق عليه كانت طالق ونحوه من الصيغ العقود والايقاعات
انما يدل على الفور يجب الشرع والبعض الآخر من الامثلة لا يدل على الحال المحض كيف وقد صرح الشيخ
عبد القاهر بان زيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق فعلا له دون الدوام ان العدول عن
الفعلية الى الاسمية يدل على الدوام بناء على ان الاسمية لا تدل على زمان معين والفعلية تدل
عليه فاذا عدل عنها اليها لا بد من نكتة والنكتة المناسبة هي الاحتراز من الدلالة على تعيين
الزمان وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان المعين ثم لا يخفى انه قد اعترض بعض
المحققين على اهل العربية بان الزمان الحاضر الذي هو مستفاد من كل خبر وانشاء وجوده مسلم لكن
ذلك هو زمان الطلب الذي هو مدلول الامر ولا يقتضي ذلك ان يكون زمان متعلق الامر وهو
المطلوب حاضرا وفيه ان المستدل لم يقتصر على الطلب نظرا الى الاخبار اذ لا اختصاص فيه الا بقرينة الطلب
والاخبار هو الآن والحال بل قال ان الاخبار يدل على وقوع الخبر في الآن والحال وكذلك الانشائيات
غير الامر انما يدل على كون المطلوب في الآن بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الآن اي يقع الآن ظرفا
للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الآن بمعنى كون الآن ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا
لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الآن وما بعده فالقياس
يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الآن
والجواب ان الذي اراه ان كان مراد المستدل من هذا الجواب ان الامر لم يستعمل الا في المعنى الاعم وكون تعيين الفور
او التراخي انما يفهم من القرينة لا من حيث انه مما استعمل فيه اللفظ ففيه ان اصل استعمال الامر في المطلق المقيد بقيد الفور
ومن العجب ان المستدل مع اعترافه بان طلب الماهية المقيدة بوصف الفور او التراخي من المعاني المجازية للامر
الامر لم يستعمل في شيء منهما لا انه انما يتوقف على ان الدال على المعنى المجازي انما هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة
او اللفظ حين مقارنة القرينة ونحو ذلك مما هو شان المشروطة ما دام الوصف او اللفظ بشرط مقارنة القرينة
كما لا في المشروطة بشرط الوصف فعلى ان الدال هو القرينة فقط حتى يلزم منه نفي استعمال اللفظ في المعنى المجازي
كيف والاشتراك المجاز والحقيقة في اصل الاستعمال ما يبادر من تعريفها وان كان مراده منه ما ذهب اليه بعض المحققين
وهو ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب

القرينة

القرينة ومعونتها فيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه
المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع
الدلالة العلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ فما الحاصل ان الاستعمال وان دل على
الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه فيه ان بعد تسليم ان ظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة
في المتعدد لا ينبغي القول بان استعمال الصيغة في غير المطلق مجاز لان استعمال الصيغة في المعنى المتبادر لو سلم تبادره
دل على الحقيقة كما يدل عليها لو استعملت في غيره بناء على ذلك الاصل وهو ان نفس الاستعمال يدل على
الحقيقة وليس الفرق بينهما الا ان دلالة الاستعمال على الحقيقة قد تكون معاضدة بعلامة اخرى من
علامات الحقيقة كالتبادر وقد لا تكون ومثل ذلك لا يجوز الحكم لمن اخذ نفس الاستعمال دليلا على
الحقيقة بان استعمال اللفظ في معنى لم يتحقق تبادره مجاز صونا عن التناقض والعلم بمدخلية القرينة
لا يوجب منع دلالة الاستعمال على الحقيقة اذ القرينة في محل التنازع لا زمة على كل حال ولا يكفي منعها
بوجه فان اللفظ متردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فلا
ريب في ان استعماله في المعنى المتردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج الى القرينة اما اذا كان مجازا
فظ واما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة
احد معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقيا ومع ذلك كيف يصح التمسك بمدخلية القرينة في نفي الدلالة
ان قلت قرينة التعيين التي هي من خواص المشترك منفية بالاصل دون القرينة التي هي من خواص المجاز
قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالفة للاصل فنوع القرينة متردد بين انها قرينة الدلالة او التعيين
ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل المحقق المخالفة فيهما معا لا بغيره كما هو المفروض
فيجب العمل بدلالة الاستعمال على الحقيقة للكلام بحيث يندفع الترجيح ان المانعية قرينة الدلالة اللهم الا ان
يقال الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ وان الثابت لدليل الا دلالة مع القرينة فيرجح كون القرينة
قرينة الدلالة دون التعيين وبالجملة فهو المتبادر في المطلق بعد القول بمقتضى الاصل ودلالة الاستعمال
مطلقا على الحقيقة كما هو مبنى دليل السيد رحمه الله لا يكون منشأ الحكم بالمجازية في الفور والتراخي
المخالفة لمقتضى ذلك القول لان مقتضاه الحكم بالحقيقة وما يتراءى من ان لعل المستدل قائل بمقتضى الاصل
في اللفظ المستعمل في المعنيين المتساويين كما اشار اليه في بحث السابق لا في غيره مما علم انه حقيقة في
معنى بعينه وشك في الآخر كما في المقام مدفوع بعدم القول بالفصل لان كل من وافق السيد في ذلك
الاصل وافقه مطلقا وكل من خالفه فيه خالفه مطلقا سواء علم انه حقيقة في احدهما اولا فافهم وتذكر ما سبق

في الاوامر المعنى الحقيقي بعينه ولا

ويكفي في حسن الاستفهام احتماله انه لا يمكن ان يستدل بحسن الاستفسار على الاشتراك بل يمكن ايضا
ان يستدل به على الحقيقة بالحقيقة بحيث يكون متواطئا اذ قد يستفسر عن افراد المتواطي الا ان الاخير بالا
يخلو عن شي يدلك عليه قضية ذبح البقرة وقول بعض الصحابة لانهم شددوا فشدد الله عليهم مع قوله
ثم لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ثم قوله ولو كان موضوعا له فيه ان التحقيق لا ينافي التراخي اذ
معنى التراخي لا ينافي المهلة لان معناه جواز التاخير فقط وايضا ان التقييد به يلزم الحقيقة ايضا حيث يراد
به المفهوم من حيث هو بناء على اصله هنا فالان معه من المجازين اريد به المفهوم [illegible] على الش[illegible]
من دلالة الفعل على الزمان تضمنا ثم قوله فانه لا يدل على المهلة انا الامر يعين الاتيان بالمامور به [illegible]
فعله في غير ذلك الوقت فعلا في غيره [illegible] القضاء وما اتاه الامر [illegible] لا يوجب التوقيت [illegible]
بالتاخير ان قلت عصيانه بالتاخير يدل على التوقيت فالاتيان بعده قضاء قلنا لا نم ذلك الا ترى ان
المكلف الظان انه لا يعيش الى اخر الوقت يتضيق عليه الواجب [illegible] التاخير الى اخر الوقت بل يتعين عليه
الاتيان به قبله [illegible] فعل في اخر الوقت كان اداء عند الجمهور ثم قوله ما اوجب الاتيان به فيما
بعد [illegible] ان القضاء يجب بالامر السابق او بامر جديد كما هو مذهب السيد السند
والعلامة [illegible] وللحاجبي [illegible] محل النزاع ان مقتضى صيغة الامر [illegible]
[illegible] بخصوص الوقت فيدل على وجوب القضاء [illegible]
من الصيغة بل من الامر الخارجي فكان خارجا عن النزاع وكذا اذا كانت القرينة على ان الغرض [illegible]
[illegible] كان مامورا به فانه لا يدل على القضاء اصلا بالاتفاق ثم الكلام في الواجبات والنوافل الموقتة التي لها
قضاء [illegible] القضاء يجب بالامر الاول فاذا [illegible] الشارع فالاصل فيه وجوب
القضاء [illegible] لا قضاء له ومن قال ان القضاء يجب بامر جديد [illegible]
[illegible] الشارع كان الاصل فيه عدم وجوب القضاء فلا يقضي [illegible] الا اذا ظهر دليل من خارج
على وجوب القضاء مثل قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها [illegible] القضاء
[illegible] ان الواجب [illegible] العبادة ولا مدخل للراي في معرفتها وانما يعرف بالنص [illegible] اذا كان
مقيدا بوقت كان المامور به عبادة فيه فلا يكون عبادة في وقت اخر بهذا الامر [illegible]
الامر [illegible] الشافعي [illegible] يوم الخميس [illegible] يوم الجمعة
والمباهة [illegible] يوم الخميس [illegible]
الذي [illegible] المامور به [illegible] فلا يلزم القضاء بخصوص الجمعة [illegible]
[illegible] ان الاداء [illegible] عليه [illegible] الوقت ومعلوم بالاستقراء

ان

بالاستقراء ان المستحق لا يسقط عمن عليه الا بالاداء او باسقاط من له الحق او بالعجز ولم يوجد الحق بقي
كما كان قبله اما الاداء والاسقاط فظاهر واما العجز فلم يوجد الا في حق [illegible] الوقت دون اصل
العبادة لبقاء القدرة على اصلها [illegible] السقوط بقدره [illegible] استدراك [illegible] الا ثم
ان تعذر بقي اصل العبادة الذي هو المقصود [illegible] الخروج [illegible] المثل
كما في حقوق العباد قلنا لا شبهة في ان العبادة قد تكون مصلحة في وقت دون غيره لا تكون مصلحة لبعض
الشروط او الصفات [illegible] الوقت [illegible] الشرط [illegible] ان الامر لا يتناول [illegible] تلك الشروط [illegible]
لا يتناول ما [illegible] ذلك الوقت نحن لا نسلم ان القدرة على اصلها يبقى بعد فوات الوقت لان الامر مقيد
فيكون الواجب فعلا موصوفا بصفة فلا يبقى بدونها كالواجب بالقدرة الميسرة والقول بالفرق بين الوقت
الموصوف وبين الواجب الموقت بان الوصف في الاول كان مقصودا دون الوقت [illegible] مقصودة لان
معنى العبادة كون الفعل [illegible] التقرب [illegible] الله تعالى وثناء عليه وهذا لا يختلف باختلاف
الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن مدفوع بانه لا يمتنع ان يكون للاوقات تاثير [illegible] في كون
الفعل واجبا ومصلحة فيه حتى اذا فعله في غيره كان مفسدة الا ترى ان صلوة الجمعة واجبة ومصلحة
في وقت معين ومن لم يفعلها فيه [illegible] لا يجوز له فعلها في وقت اخر [illegible] ما ذكرنا وجه
الاحتجاج للقول بان القضاء يجب بالامر الذي يجب به الاداء وهو ان الوقت ليس من فعل المكلف
شرعا [illegible] فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف [illegible] في سقوط المكلف به
وجوابه ان المامور به فعل [illegible] في ذلك الوقت [illegible] مامور به [illegible]
بقي المامور به وايضا ان الوقت للمامور به كالاجل للدين [illegible] لا يسقط الامر المتعلق بايجاب اداء
الدين بعدم الاداء في وقته كذا المامور به لا يسقط اذا لم يؤد في وقته وجوابه ان وجوب اداء
الدين في الوقت الاخر انما علم من خارج وهو ان الغرض متعلق باحقاق حقوق المؤمنين وانه لم
يتعلق غرض بخصوص الوقت المعين الا انه لا يتجاوز عنه وايضا لو تقدم كان صحيحا واذا كان
كذلك كان خارجا عن محل النزاع ولما لم يكن نظيرا لما نحن فيه فالقياس [illegible] مع الفارق وايضا
انه لو وجب بامر جديد لكان اداء لا نا امرنا بالفعل بعد الوقت [illegible] لا بعده وهو الاداء [illegible]
[illegible] النقض بانه لو وجب به ايضا [illegible] تسميته قضاء ايضا [illegible] الفعل [illegible] لمصلحة
فاتت [illegible] قضاء [illegible] تسميته قضاء [illegible] مصلحة [illegible] قوله اذا
امرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم [illegible] الزمان [illegible] استطاع ان يفعل
المامور به في الوقت الثاني فيجب عليه الاتيان به في الزمان الثاني [illegible] كله لا يترك كله الميسور
لا يسقط بالمعسور الا انه مدفوع بان الفعل المجرد عن الوقت ليس بمامور به بل المامور به هو الفعل
في الوقت الاول وهو ليس مما استطاعه المكلف في الزمان الثاني فما استطاعه ان يفعله في الزمان الثاني
هو الفعل المجرد عن الوقت وهو ليس بمامور به وما هو مامور به ليس مما استطاع ان يفعله في الزمان الثاني

والتحقيق في هذا الجواب نوع التحقيق في اصل اخر وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود الخارجي شيئان
او شيء واحد فان قلنا بالاول كان القضاء بالامر الاول لانا اذا انتفى احدهما بقي الاخر بحكم الرواية
المذكورة الدالة على ان المطلوب بالامر هو الفعل المقيد بالوقت المعين لا يبقى بانتفاء قيده وهو القول بان
المطلق يحتمل ان يكون مشروطا به حتى لا يبقى شرعا بعده معارض بالقول باحتمال اخر وهو ان الشارع
لم يجعل الوقت شرطا في صحة نفس المامور به بل في كماله فاذا فات فيه بقي اصل الوجوب مع
تقصير فيه فيبقى الرواية سالمة عن المعارض وان قلنا بالثاني كان القضاء بامر جديد بدلا التمسك
بالرواية غير مفيد ثم ان ظاهر بعض يدل على ترجيح الاول قياسا بوجوده في الاعيان بوجوده في الا
ذهان اذ لا ريب في ان قولنا صوم يوم الجمعة لفظ بامرين وتعقل بامرين فينبغي ان
يكون ما صدقا عليه في الخارج ايضا شيئين مركبا في الخارج كما انه مركب عقلا ولفظا للتزوم تطابق
ما في العقل على الموجود الخارجي ورد بان وجوده باعتبار وجوده الذهني ما لا عموم فيه اذ لا يغني الوجود
الا زيد وعمرو ولا يوجد فيها مطلق يشملهما مع ان العموم له باعتبار وجوده في اللسان لان لفظ
الرجل قد وضع لدلالته ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحد فباعتبار نسبته دلالته
الى المدلولات الكثيرة يسمى عاما وايضا باعتبار الوجود الذهني قد تحقق فيه العموم ايضا حيث انه
ما انتزع العقل من مشاهدة زيد بعين ما انتزعه من مشاهدة عمرو ونسبته اليهما على السوية وبالجملة
قياس الوجود الخارجي بغيره ظاهر الفساد لذهاب المحققين الى جواز ان يكون المفهومات المتعددة ما انتقش
في الذهن بحسب انتقاشها بوجوداتها صور الشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه لا لاشياء
متعددة مطلقا سواء كانت موجودات بوجودات متعددة او بوجود واحد ونحقق ذلك في
كتب الحكمة ان قلت اذا جوزان يكون المركب من المفهومات المتغايرة بسيطا في الخارج فما وجه النزاع
في ان ذلك المقيد هل هو في الخارج شيئان كما في اللفظ والتعقل او شيء واحد يعبر عنه باللفظ
المركب وبالمفهوم المركب الذي كما يصدق عليه في ذلك اللفظ المركب وهو ما يصدق عليه المطلق
والمقيد حتى يتبنى عليه المسئلة لان المطلق والمقيد كالجنس مع الفصل فكما ان تمايزهما بحسب العقل
لا بحسب الخارج كذلك ايضا الفعل المقيد بالوقت فهو باعتبار وجوده الخارجي بسيط وذلك ان المط
في الامر ليس الا الموجود في الخارج وهو المقيد البسيط سواء قلنا بوجود الطبيعة لا بشرط شيء
وهو المطلق ام لا قلنا نعم لكن الكلام في ثبوت ذلك اذ استدلوا في ان تركيب الماهية من الجنس والفصل
وتمايزهما هل هو بحسب الخارج او بمجرد العقل مشهور ما تقرر في الحكمة الالهية وهو انه لو كان بينهما

ثابت

ثابت في الخارج لامتنع الحمل لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي فلا يكون
حكما باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما في الوجود العقلي ليفيد بعد وضع بان في صورة كان التركيب
الذهني بجزاء التركيب الخارجي بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة كان
الجنس بوجوده ممتازا عن وجود الفصل نظرا الى اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة
فالجنس الموجود في ضمن المادة صدق عليه انه موجود بوجود ممتاز عن وجود الفصل الموجود
في ضمن الصورة فاذا سقط الامر احدهما لا يسقط الامر بالاخر على انه لو سلم اتحادهما في الخارج
فلا نسلم اتحاد المطلق والمقيد فيه الا انا نثبت ان المطلق والمقيد بين الجنس والفصل وهو ثم
اذ لا يحصل من الصلاة بدون تقييدها بالوقت المعين نوع حقيقي له وحدة حقيقية ثم الخلاف في انه
بعد تسليم صحة التمسك بالرواية في المقام يمكن الاراد بان غاية ما دل عليه الرواية هو وجوب الاتيان
بالمامور به في خارج الوقت وذلك لا يدل بان القضاء بامر الاول بل بامر جديد بعد مثل تلك الرواية فتم
قوله ويصير من قبيل الموقت الذان كلامن قال ان القضاء بامر الاول او بامر الثاني لا يفرق بين الامر المعلق
وقت وبين الامر المطلق لوذهب لماشعله الفورية فما من التزم وجوب الفور لتحصيل براءة الذمة من
باب مقدمة الواجب لا لدلالة القسمين المذاهب ولجنب وهو شرقية على اتيان المامور به فورا
فلا يسقط وجوب المامور به بالتاخير فتم قوله ومن اعتقاده اورد عليه بان طلب الفورية والمرة ان لم
يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فيما كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك
وان اقتضى تخصيص الوجوب بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما
اذا دل دليل خارج على كونه واجبا موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب
الموقت بفوات وقته ورد بانا نشاء فيما من الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين
التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت بحيث يكون ظرفية الوقت
مطلوبة الاستلزام المط وفيه ان غاية ما فيه عدم اشتراط خصوصية الزمان في اداء المامور به وهذا
ما ذكره المورد وايضا ان الاية قد دلت على كيفية اداء المامور به من الفور فالم يكن بهذه الكيفية
لا يجوز ايه فالقول بان هناك طلبان يتعلق كل منها بامر غير فوت واحد منهما لا يستلزم
براءة الذمة عن التكليف الاخر [illegible] شغل الذمة به مما لا وقع له لان بعد التطويق علم شغل الذمة
بفرد خاص وتحقق ان كون فرد من حقيقة مطلوبا به متعلقا التكليف لا يدل على كون فرد اخر من
المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا بل لا بد من دليل اخر يدل على كونه فردا اخر قائما مقامه عند تعذر ود
دعوى ان احد الامرين في الامر باصل الفعل والامر بالمسارعة لا يدل على تقييد الاخر خلاف الظاهر اذ الظاهر مصداق
الامرين واحد اذ ليس الغرض من الامر بالمسارعة الا الاتيان بما دل عليه الامر باصل الفعل في اقرب اوقات الامكان فالامر

الاكثر ولان اطلاق الامر بالشيء مطلقا اه اعلم ان اللائق بل الواجب ان نحرر قبل الخوض في المسئلة مقامًا ذكرها
يوجب الوصول الى ما هو الحق فيها الاول انهم عرفوا الواجب المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه
وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بما قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وهو قد يسمى
بالمشروط قالوا وقيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شيء شيء
فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة الى شيء مقيدا بالنسبة الى آخر كالصلوة فانها
بالقياس الى البلوغ والعقل مقيدة وبالقياس الى الطهارة مطلقة اذ ما لم يحصل البلوغ والعقل لم يحصل
وجوبها ولكن يجب الصلوة عند تمام مقتضياتها وان لم تكن الطهارة فالمقدمة في الاول شرط الوجوب وفي الثاني
شرط لوجود الواجب جميعا معتبرا شرعا ثم لا خفاء في ان مرادهم تعريف الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة
وايضا ان مرادهم بالوجود ما يعم الوجود المعتبر في تعلق الامر والعادي ثم انهم قالوا كل مقدمة فهي موقوف عليه بالمعنى
الاعم الشامل فان كان الواجب لم يقيد وجوبه به فهو المطلق والا فهو المقيد انما قلنا ذلك لان التحقيق في التعريف
الاول لم يعتبر وجه ومساواة اخرى والثاني عكسا على الوجهين اذ لم يعتبر فيهما قيد الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق
والتقييد كونه ما يتوقف عليه وجود الواجب بل هو اعم من ذلك ولهذا اورد بانه ان اريد في التعريف الاول
بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده انه كان ذلك الشيء موقوفا عليه فلم يقيد الوجوب به فلم يكن التعريف
جامعا لانه اذا كان شيء غير مقيد وجوبه بشيء ولم يكن هذا الشيء موقوفا عليه له فهو مطلق بالنسبة
اليه مع انه لا يصدق عليه تعريفه على هذا التقدير وان اريد ان المطلق بالنسبة الى شيء ما يصدق
عليه هذا المعنى بالنسبة اليه وذلك اما بان لم يقيد به سواء كان موقوفا عليه اولا او قيد به لكن لم
يكن ذلك الشيء موقوفا عليه له فلم يكن مانعا لانه اذا كان شيء مقيدا بالنسبة الى شيء لم يكن هو
موقوفا عليه له يصدق هذا التعريف مع انه ليس بمطلق بل من المقيد قطعا واما التعريف الثاني
فالوجهان فيه يرجعان الى معنى واحد وتصويره ان يقال المراد اما انه يكون ذلك الشيء موقوفا عليه للواجب
وقيد وجوبه به او انه يصدق على الواجب بالنسبة اليه هذا المعنى ولا شك انهما متلازمان وعلى
الوجهين لم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء مقيدا بما لم يتوقف وجوده عليه فهو مقيد بالنسبة
مع انه لا يصدق عليه التعريف فالمخلص عن الايراد اما ما قلنا او بحذف قيد الحيثية والتعميم
فيما قيد به الثاني ان مقدمة الواجب اي ما يتوقف الواجب عليه [illegible]
وهو [illegible] قسمين احدهما ان يكون لا [illegible] بالغير فيجب [illegible] العلم بوجوده [illegible]
يجب على المكلف اذا ترك صلوة ولحقه [illegible] ان لا يمكن الاتيان [illegible] بالصلوة الخمس
بذلك الغير فيجب الاتيان به [illegible] لحصول الواجب كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه والثاني ما يتوقف عليه

وجود

وجود الواجب في الخارج شرعا كالوضوء فانه مقدمة للصلوة يتوقف وجود الصلوة شرعا او عقلا كالمشي للحج او عادة
والثالث ان الواجب بالنسبة الى الامور التي لم يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد
بحصولها فلا يدخل تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يقتضي الا ايجابها
اذ ليس في وسع المكلف كان خارجا بقيد المطلق بلا حاجة الى اخراجه بقيد المقدور مع كونه مقدورا
بالنسبة الى الامور التي لا يكون في وسع المكلف ليس واجبا مطلقا ومن نسبة المقدورية بان يتأتى الفعل
بدونه عقلا او عادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة وتركها
فقد سوى ذلك لان المقدمة المقدورة لا يتناول الا ما جعله الشارع شرطا شرعية او ما يلزم
فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى مع كون التقييد بقوله فيهما باطلا لان المراد
بالمقدور مفهومه الظاهر اي ما يدخل تحت قدرة المكلف اذ عند حمل المقدور على هذا المعنى لا يخرج
الا ان يجعل قوله مطلقا تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد على ما هو الظاهر فان لفظ الامر يتناول
المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا تعلق ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه فالتقييد بالمقدور يكون
مستدركا اذ الامر بالنسبة الى غير المقدور بهذا المعنى كان مقيدا لا مطلقا او الارادة بالامر مطلق
الامر فلا بد من قيد يحترز به عن المقدمة التي كان الامر مقيدا به كتحصيل النصاب للزكوة وتحصيل
الاستطاعة للحج لان مثل مقدور يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل
فتأمل الثالث ليس مرادهم بوجوب المقدمة وجوبها الذي يتجلى بعض الادلة تعلقها في تحصيل ذي
المقدمة اذ لا خلاف فيه بل هو بعينه معنى كونها مقدمة بل وجوبها الشرعي فان قلت كل ما لا يتوصل
الى الواجب الا به يمتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مأمور به شرعا قلنا
ان اريد بامتناع الترك الحرمة الشرعية تمنع المقدمة الاولى وان اريد انه لا يتأتى الواجب
الا به فح ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي تمنع الثانية وان اريد مجرد اللزوم فلا نزاع الثالثة
الرابع ليس مرادهم بوجوب المقدمة كونها متعلق الخطاب اصالة او كونها مطلوبة ومرادة بالذات اجماعا
ولا كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين بل واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك
المقدمة لا على ترك الواجب لقضاء العقل والعرف ايضا بالضرورة الوجدانية بان الذم على
ترك الواجب لا على ترك مقدمته اذا تقرر ما ذكرنا فنقول ان الخلاف في تلك المسئلة اما
متعلق بامر لفظي او حكمي فعلى الاول كان محل الخلاف ان الواجب اذا لم يقيد في اللفظ بشيء بل كان
مطلقا على الظاهر وجوبه هل هو مقيد بما يتوقف عليه وجوده اولا فيرجع النزاع الى ان الواجب اذا
اطلق وجوبه بالنسبة الى ما يتوقف عليه وجوده هل يبقى على اطلاقه ويكون واجبا حال وجود

المقدمة ومحال بعدها محافظة على ابقاء الامر على ظاهره من الاطلاق فيعصي بتركه على كل حال
او يخص وجوبه بحال وجود المقدمة ولا يلزم تحصيلها شرعا ولا عقلا فلا يعصي بترك الموقوف
عليها الا اذا تركه حال اتفاق وجودها محافظة على الظاهر والاصل من اتحاد متعلق الخطاب وهربا
من انتفاء الوجوب عما يجب به تحصيل الواجب كما سيوضح فالكون على السطح لا يجب الا حيث اتفق
نصب السلم منه او من غيره فلو تركه بعد اتفاق نصب السلم لم يعص وعلى الثاني كان محل
الخلاف ان الواجب اذا كان له مقدمة مقدورة فهل يجب المقدمة ايجابا بان يتصف بالوجوب الشرعي
لا بلا بدية فعلها في تحصيله اذ لا خلاف فيه بل هو بعينه معنى كونها مقدمة ام لا والمرتفع الخلاف فيه
على اقوال احدها وجوبها مطلقا سواء كان شرطا او سببا شرعيا او عقليا او عاديا وهو مذهب الاكثر
وربما نسب الى الامدي دعواه اجماع الاشاعرة والمعتزلة عليه وثانيها عدم الوجوب مطلقا لم نجد قائل
به على التعيين بل ادعى جماعة الاجماع على خلافه منهم الحاجبي والعضدي والتفتازاني ونظم كلام المنهاج
يشعر بوجود مخالف لكن يمكن حمل كلام المنهاج على النزاع في اللغوي وثالثها وجوبه ان كان سببا
دون ما اذا كان شرطا مطلقا ونسب الى السيد المرتضى والواقفية ولم يثبت النقل الى السيد
ولم يصح تحقيقه ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا دون غيره كما هو مذهب الحاجبي ونسب الى
امام الحرمين ايضا هذا اذا لم يسلم الاجماع على وجوب السبب واما اذا سلم كما يشير اليه اخر كلامه
فيكون مذهبه وجوب الشرط الشرعي والسبب دون غيرهما كمذهب الشيخ الطوسي والعلم
وكلامه في الذريعة [illegible] ومن العجائب ما نشره من علمائنا قد حكى ان مذهب سيدنا المرتضى هو القول بالتفصيل
في مسئلة هل الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به انما هي في مسئلة ان الواجب اذا لم يتقيد في اللفظ بشيء بل كان مطلقا على
فعلها امر او نهي
المقدمة هل هو مقيد بما يتوقف عليه وجوده ام لا لا في مسئلة تعلقها بامر على بمعنى ان [illegible] المقدمة
ينادي بخلافه [illegible] عبارته [illegible] تمسك به [illegible] في هذه اعلم ان من تكلم في هذا الباب
اطلق القول بان الامر بالشيء هل هو بعينه امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به وما صحح ان نقسم ذلك فنقول
ان كان الذي لا يتم ذلك الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب فانما
هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به والذي يدل على صحة ما ذكرناه
ان ظاهر الامر يقتضي تناوله لفظه ويجب ان يقوم منه ويحمل غيره ما ليس يتناوله اللفظ الا بدليل
فان قيل [illegible] ان الامر يتناول الصلوة والوضوء الذي ليس يصليها انما يعلم وجوبه بدليل غير
الظاهر ومما يوضح ذلك ان الامر في الشريعة قد ورد على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون ايجاب

مقدمة ما

[illegible]

مقدمة ما نحو الزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال لتحصيل النصاب ولنتمكن به
من الزاد والراحلة بل متى اتفق لنا النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكوة وكذلك في الزاد
والراحلة والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الوضوء للصلوة
وما جرى مجراها واذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا فاذا قيل مطلق
الامر يقتضي تحصيل مقدماته فاما ما كان شرطا منه بصفة كالزكوة والحج فلا يجب الى ان قلنا
هذه دعوى والفرق بينكم وبين من عكسها فقال ان مطلق الامر يقتضي ايجاب الفعل دون غيره
فاذا علمنا وجوب المقدمات كالوضوء في الصلوة علمنا بدليل خارج عن اللفظ والصحيح ان اللفظ
يحتمل الامرين احتمالا واحدا وانما يعلم كل واحد منهما بعينه بدليل فان تعلقوا بالسبب وان
ايجاب المسبب ايجاب السبب كما اذا قلنا هو كذلك والفرق بين الامرين انه محال ان
يجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب قلنا فسد ذلك لانه مع وجود السبب لا يمكن
وجود المسبب لا امتنع ومحال ان يكلف الفعل بشرط وجوده فيكون كل مقدمات الافعال
لا يجوز ان يكلف الصلوة بشرط ان تكون قد تكلفت الطهارة كما جرى ذلك في الزكوة والحج
فبان الفرق بين الامرين واذا كان ايجاب المسبب ايجابا للسبب [illegible] اباحة
للسبب كالحظر به وفي الجملة احكام المسبب لا بد من كونها متعدية الى السبب فاما احكام السبب
في اباحته او حظره وايجاب فغير متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجود السبب المنع من المسبب
انتهى كلامه وهذا كما ترى يدل على [illegible] من السيد وجه الدلالة ان السيد [illegible] لا يعيده
[illegible] الباب اطلق القول بان الامر [illegible] المقدمة
[illegible] الحكم [illegible] من تكلم في هذا الباب [illegible] كونها متعلق الخطاب
يقدمه في السبب [illegible] ان القائل بالاطلاق [illegible] المقدمة السببية معقول من جهة
[illegible] بالذات فلما رد عليه بان ذلك في المقدمة [illegible] ان تعلق الامر بالمسبب
ان التكليف يتعلق بالمقدمة [illegible] المقدمة لا دلالة له الشرعي
في الحقيقة [illegible] معقول لان الخطاب [illegible] المقدمة [illegible] من دليل اخر
الالات على مقدمة وجوب المقدمة [illegible] الخطاب [illegible] مقدمات الواجب [illegible] شرط الوجوب
ذلك الخطاب لانه غير [illegible] المامور [illegible] شرط الصحة كالوضوء بالنسبة الى
كاكتساب المال [illegible] النصاب فانه شرط لوجوب الزكوة [illegible] الاسباب
الى الصلوة والحاصل ان مراد السيد في الحقيقة يرجع الى ان المامور به المطلق لو لم يحصل الا بسببه
عقلا او عادة فالامر به امر بها لان الامر بالمسبب لا يحصل الا من سببه فلا بد من ان يكون السبب
واجبا عليه واما اذا كان ما يحصل عادة او عقلا الا ان الشارع قد جعل له مقدمة مثل ان قال ان

كنت كذا فوجب عليك كذا ولم نعلم من خارج ان تلك المقدمة شرط لصحته او شرط لوجوبه فلو وجد
القطع بان تلك المقدمة شرط لصحته نوجب تحصيلها بنفس الامر بذي المقدمة لجواز كونها شرطا
لوجوبه فان ماجعل الشارع من مقدمة الواجب على ضربين احدهما شرط الوجوب كاكتساب
المال لتحصيل النصاب فان الشارع وان جعله مقدمة لوجوب الزكوة الا ان الامر بالزكوة
لم يوجب تحصيل تلك المقدمة بالاتفاق والاخر شرط للصحة علم ذلك بالشرع كالوضوء بالنسبة
الى الصلوة وما كان كذلك فالامر بذي المقدمة امر بالمقدمة فاذا كان كذلك كيف يجعل القسمين قسما
واحدا يعني الامر بالشيء مستلزم امرا بما لا يتم به بل يجب اذ يعني الامر بالشيء امرا بما لا يتم ان كان عقليا او عاديا
واما ان كان شرعيا فلا لجواز ان ما جعله الشارع مقدمة لا يكون الامر بذي مقدمتها امرا بها الا
اذا ثبت ان ذي المقدمة غير صحيحة شرعا الا بها وان شئت زيادة توضيح الكلام رحمه الله فنقول
من الراس ان المقدمة تنقسم الى اقسام احدها ما يكون مقدورا للمكلف فالاتفاق واقع على ان الواجب
المطلق الذي له مقدمة غير مقدورة لا يقتضي ايجابها بل انما كان الامر بالواجب المقيد بتلك المقدمة لا يقتضي ايجاب
تلك المقدمة ثانيها ما يكون مقدورا وهو ما يتوقف عليه الفعل عقلا اي ما لا يمكن عقلا وجود الواجب بدونه ويسمى
سببا او مقدمة عقلية سواء كان سببا تاما كالصعود للكون على السطح او ناقصا ويسمى شرطا عقليا ايضا
كنصب السلم للصعود ثالثها ما يتوقف عليه وجود الواجب عادة كغسل جزء من الراس في غسل كل الوجه
ويسمى شرطا عاديا رابعها ما يتوقف عليه وجود الواجب لا توقفا عقليا ولا توقفا عاديا بل شرعيا بان يكون
وجوده المعتبر في نظر الشرع موقوفا عليه كالطهارة للصلوة وايضا ان مراد السيد بالسبب ليس ما هو المشهور
اي ما لا يمكن فعل الواجب الا بفعله اي يكون امرا قلبيا لا يتعلق به القدرة ابتداء بل بواسطة تعلقها بسببها
بل ذلك الامر كالصعود للكون على السطح بل مراده به ما لا ياتي الواجب بدونه عقلا او عادة مطلقا سواء كان
تاما او شرطا عقليا او شرطا عاديا فالمقدمة والشرط ما لا ياتي الواجب بدونه شرعا كالوضوء بالنسبة الى
الصلوة فانها مقدورة للمكلف عقلا وعادة بدون الوضوء الا ان الشارع جعله شرطا لايقاعها
على الوجه المشروع فبناء على هذا كان مذهب السيد ان ما لا يتم الشيء الا به قسمان ما لا يمكن عقلا او عادة
وجود الشيء الا به وما لا يفيد فالكلمة المطلقة الامر بالشيء امر بما لا يتم انما هو في الاول لا الثاني
فان وجوبه لا بد من ان يثبت في الخارج كما هو مذهب الشيخ وما يتاتى من انه لو حمل كلام السيد على ذلك
للزم احداث قول في المسئلة لم يكن معهودا بينهم اذ الاقوال في المسئلة لا تكون ازيد من اربعة او خمسة
وليس هذا داخلا في شيء منها ظاهر الدفع كيف دعوى معنى المقدورية الماخوذة في

العنوان

في العنوان مشهورة حيث ارجعها بعضهم الى مقدورية ذي المقدمة نظرا الى ان الواجب بالنسبة
الى الامور التي يلزم فعلها عادة او عقلا ليس بواجب مطلق بل مقيد كما عرفت وبعضهم الى
مقدورية المقدمة واما انهم عرفوا السبب بالعلة التامة فغير مسلم لتصريحهم بانه كون الشيء بحيث يكون
له دخل في الحال المانعة فانها عبارة عن كون الامر له دخل في انعدام شيء والشرطية معنى كون
شيء له دخل في وجود شيء ولو سلم فلعل تعريفهم بالعلة التامة بحيث يوجد بوجودها يريدون مصطلحه وهو تولد احكام السبب
ثم تعديته الى السبب لا يمكن مع وجود المسبب المنع من السبب وايضا قوله تعليلا لا يجمع بوجود
السبب من وجود المسبب الامتنع اذ لو كان مراده من السبب العلة التامة لما صح قوله هذا لان عدم
المانع معتبر في العلة التامة وايضا اسند له انه اذا قال الرجل فان الامر يتناول الصلوة والوضوء انما
يعلم بدليل غير الامر وجوبها اذ لو كان مراده ما فهمه المصنف لما صح هذا اذ لم يقل احد بان الصلوة بالنسبة الى الوضوء
واجب مشروط بل الاتفاق واقع على انها بالنسبة اليه واجب مطلق وايضا قوله فاذا قيل مطلق الامر الى قوله فان
تعلقوا الى ان قال ان الامر المطلق يقتضي ايجابه مقدمته الا ان الواجب المشروط فانه لا يقتضيه الى قوله فاجاب ان الامر
لا يقتضي ذلك الايجاب الا ايجاب المقدمة لو بين ان احدث بامر اخر فظاهر ان هذا السؤال والجواب لا
يتمشى على ما فهمه المصنف من كلام السيد قدس سره لان بقاء الامر على الاطلاق وتقييده بوجود مقدمته
في الواقع كلاهما سواء بالنسبة الى القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق وعدم وجوبها وايضا قوله كان
كلام السيد حينئذ على ما فهمه المصنف ومن تبعه لكان هذا في المقدمة العادية كما في غسل الجزء من الراس في غسل
الوجه غير معقول اذ لا يمكن ان يقال انا غسل جزء من الراس اتفاقا وجب غسل الوجه والا فلا
وايضا المنع قول السيد في مسئلة ان الكفار مخاطبون بالشرايع في جواب المستدل الا من خالفنا بان
الكافر لا يصح منه مع كفره شيء من العبادات فيجب ان لا يكون مخاطبا بها انا لو كان عاجزا
او ممنوعا ان الكافر يصح منه العبادات بان يقدم الايمان عليها ثم يفعلها فيجري مجرى المحدث
الذي هو مخاطب بالصلوة وان لم تصح منه مع الحدث لكنه يقدر على تقديم ازالة الحدث
ثم فعل الصلوة ويجب على هذا ان لا يكون القاعد مخاطبا بالصلوة ولا القائم ايضا اليها
فانه لا يتمكن في الحال الثانية من جميع اركان الصلوة وانما يقع منه على ترتيب وللعاجز او
الممنوع لا يشبه الكافر لانه لا يتمكن من ازالة عجزه والكافر يتمكن من ازالة كفره فمنافاة
الى ان حمل كلامه قدس سره على المعنى الثاني ما ذكره الشيخ في فصل فرعه في ذكر الشرط الشرعي معها
الامر بالفعل وكذلك فصل اخر من الذريعة ولعمري ان ما نقلوه من السيد قرينة بل امارة وجملة
بديهية ومقالة بلا شبهة فعلى هذا لا بد من حمل كلام السيد على ما ذكرنا من جهة الاتيان بالماموربه

عقلا وعادة الا انه تعلم من الشرع قيد ما لم يعلم انه قيد للوجوب ولاسيما ان قيل اذا حصل لك فلان امر
وجب عليك كذا فانه لا يجب عليه تحصيل ذلك الامر ليلزمه ما اوجب عليه عند حصوله الا اذا علم
بالشرع بامر اخر وجوب تحصيله فانه ح جرى مجرى المقدمات العقلية والعادية ولذلك قلنا ان
قوله تعالى واتوا الزكوة لا يقتضي وجوب تحصيل النصاب لما لم يدل دليل شرعي على ذلك وفرقنا بينه
وبين قوله تعالى اقيموا الصلوة فانه يجب تحصيل ما لا يتم الصلوة الا بها من الطهارة وستر العورة
وغير ذلك من الشرائط لما علم من الشرع انها لا تكون صحيحة شرعية الا كذلك او على ما اشتهر
من الحكما ثم تحقيق تطبيق عبارته على المحكي عنه ظاهر وباطل يجري مما يحكم حقيقة ما قررنا **قوله** ويحط
هذا نقص اه ولنمهد لتوضيح هذا مقدمة وهي ان الناس بعد اتفاقهم على وجوب نصب الامام ومن له
خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة قد اختلفوا في
طريق معرفته فالاشاعرة على ان نصب الامام واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية بل
عقلا وقال جماعة من المعتزلة بل عقلا وسمعا وقالت الامامية والاسماعيلية لا يجب علينا بل على
الله سبحانه الا ان الامامية اوجبوه عليه لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان و
الاسماعيلية اوجبوه ليكون معرفا لله وصفاته لانه لا يعتمد عندهم في معرفته تعالى من معلم والعقل عندهم
غير كاف معللين بانه لو كفى لما كانت العقلاء متفقين على عقيدة واحدة ومستغنين في العلوم
الصناعية كالنحو والصرف والعروض عن المعلم لكنهم لا يحتاجون اليه في العلوم العرفية التي هي ابعد
العلوم عن الحس الطبيعي مع ان المطلوب فيها اليقين حجة من قال بوجوبه من جهة السمع ما ورد به الكتاب
من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
وقد ثبت بالاجماع ان ذلك من واجبات الامام دون سائر الناس ولا بد من امام يقوم به فاذا
لم يكن ثبوت الامامة الا بنص من الله او الرسول او ببيعة اهل الحل والعقد فلا بد من
حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتها ثم قال فان قيل هلا قلتم
ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما لا تجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل
وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحد على وجوب
اقامة الامام قيل له انما يكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه يتعلق بشرط فاما اذا
لم يثبت فيه ذلك فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ولا يمتنع من ان نضعف ذلك بانه
شرطه لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر هذا الذي
يوجبه

يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع فيه مانع
بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولاه لكان يجب وروده ولا يمنع تقييد النص اذ النصوص النقلية
والسمعية قائمة على ان خليفة الرسول بل انما صار من ذهب اليها الامامية دون غيره والمقام لا يقتضي بيانها
وثانيا بان اقامة الحدود داخلة في الواجبات المشروطة دون المطلقة ولا خلاف في انه لا يجب تحصيل مقدمة
الواجب المشروط بناء على هذا نقول ان اقامة الحدود ليست واجبة مطلقا بل هي مشروطة بشرط هو وجود امام منصوب
من قبل الله او الرسول فاذا امرنا هذا الامام باقامة الحد على سارق معين او زان فهي واجبة علينا بسبب ايجاب
الامام علينا فان انتفى هذا الشرط فهي ليست واجبة علينا فلا نلزم وثالثا بان اقامة الحدود من واجبات الامام لا
من واجباتنا وتحصيل مقدمات ما هو واجب على الغير غير معقول ورابعا قوله وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
نقيه انه ان اريد ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به اعم من ان يكون الواجب واجبا مشروطا او مطلقا فاللازم
ح وجوب تحصيل الاستطاعة للحج والنصاب للزكوة وهو باطل اجماعا وان اريد ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب
فنمنع ان اقامة الحدود من الواجب المطلق بل من المشروط ولو سلم فنستفسر فنقول ما المراد من وصف الاتم بالوجوب
ان اريد به الوجوب الشرعي حتى يكون الامر المتعلق بشيء متعلقا بمقدماته فهو غير مسلم اذ لا دلالة للفظ على
شيء من الدلالات على شيء من مقدمات الصلوة وان اريد به الوجوب العقلي فاللازم ح ان يكون ما لا يتم
اقامة الحدود الا به واجبا عقليا لا شرعيا كما هو المدعى منا قالوا ان تعلق الشرط في وجوب ما لا يتم الواجب المطلق
الا به ان يكون مقدورا ونصب الامام وان كان مقدورا لاقامة الحدود الا انه كنصب النبي غير مقدور لنا بل هو لله
لان ما يعتبر في الامام من تحقق الكمالات لا يعلمها الا علام الغيوب ثم ان بعضهم بحث كثيرا عند المحصلين
لطي كتاب الشافي الذي هو من مصنفات سيدنا المرتضى وما يجده في غاية فقد اتفق وقوع تعريف الى
ورق كتب فيه بعض العلماء ان سيدنا المرتضى قد اجاب في الشافي عن هذا الاستدلال بعين
ما ذكرناه من جانب من قال ان طريقه وجوب نصب الامام سمعي بانه نافي دعواه ان العقل يقتضيه
العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع ثم قال فصل بينه وبين من عكس قوله فقال
ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان شرطها بصفة تعين واجب تحصيل
تلك الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع او يدل دليل على
ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقويه والا فالواجب ما ذكرناه ويحيط هذا القول ان يكون وطلبنا
والطهارة لا يجب على المحدث الصلوة فانا اوجبنا هذا واوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل
دل على ذلك ولولاه لكانت تجري وجوب الزكوة والحج فان قال كيف الصحيح عندكم في هذا وهل تخالفون
ايجاب الفعل اذا كان شرطها حصول شيء يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند
حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرنا على سبيل المعارضة ومقابلة الباطل
بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان شرطها حصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك
الصفة وكلمة الا يوجب تحصيلها فيه فيد به غيره وجوب ساقطا القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض

المخاطب عندنا الوقت ويجوز وروده البيان بالزام تحصيل الصفة او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم فرق لما اذا
كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر
يجب كالوضوء وما يجري مجراه فبين ان لايجاب الحدود من القسم الذي يجب ما لا يتم الا به فان
قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما الفرق بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان الاجماع
حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لوجب تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك
وبين من قال بل ظاهر ايجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل اليه
الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكمل شرطها لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له
ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر فان قالوا انما يسع ذلك اذا كان
كلا الامرين يجب على كل احد مكلف ويسعان منه فوجوب احدهما يقتضي وجوب الاخر اذا لم يتم الا به واجاب عنه بما
جملته مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به واما جواب انا قد بينا ان ذلك ينقسم وابطلنا انه ما الا الزكوة
والحج ودللنا على ان الظاهر لايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة ولا يقتضي ذلك [illegible]
منتقض ايضا للقطع على ان ما غيرها [illegible] ان الفعل لزم عنه حصول الصفة بل لاجله يكون الامر فيه [illegible]
الدليل [illegible] فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب [illegible] ايجاب السبب [illegible]
فساد قولكم [illegible] وكان وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به
فهذا قائم فيما ذكرتموه من ايجاب الحدود لانه معلوم ان اقامتها لا تتم الا بالائمة وذلك لان بين السبب وايجابه
لاجل وجوب المسبب [illegible] اقامة الحدود وما اشبهها [illegible] ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون
ايجاب الغير [illegible] لا يتم الا به جاز ان لا يجب [illegible] وجوبه [illegible] الغير وان كان الشيء
الذي لا يتم الا بغيره [illegible] ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير [illegible] ذكرناه من ان الزكوة
والحج لا [illegible] الايمان لا يوجد [illegible] والزاد والراحلة [illegible] تحصيل الزاد والراحلة والنصاب واقامة
الحدود [illegible] يجب التوصل الى [illegible] لانه
يستحيل ان يوجب المسبب [illegible] حصول السبب لان السبب اذا تحقق كان المسبب [illegible] الوجود الا ان [illegible]
ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجد [illegible] ان يكون في ايجابه ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرنا
فاما ما ذكره من العبادات الشرعية ووجوبها لكونها الطافا في المتعلقات فعارض ايضا بما تقدم [illegible] ان يجب [illegible]
العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى ما هو لطف فيه في وجوب [illegible] ولم يكن شرط العبادات
الشرعية لان منها ما لا يجب ويجب بنفس العبادة كشرط الزكوة والحج ومنها ما يجب كشرط الصلوة [illegible]
فان قيل ان من يصلح للامامة [illegible] قبول العقد على [illegible] التوصل الى [illegible] ما ذكرتم [illegible]
له ان لم يكن الاقامة [illegible] قبول العقد ليس بواجب [illegible] ما ذكرناه ووجوب القبول [illegible] الامام [illegible]
من الغير ترك الاقامة [illegible] القبول لان وجوب [illegible] متعلق بوجوب [illegible] على ان الامر [illegible]

ما قرره

ما قرره السائل لان الجماعة اذا صلحت للامامة فواجب على كل احد منهم الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه
[illegible] فالا الاشتغال عن هذا السؤال لانا نعرف [illegible] في وجوب اقامة الامام وانه فرض لازم [illegible]
[illegible] على حد الكفاية [illegible] في [illegible] لا [illegible] ان يجب على
الامام عند العقد القبول وان كان العقد في الاصل غير واجب لان الامرين متصل احدهما بالاخر [illegible]
دونه وليس من حيث كان احدهما اصلا والاخر كالفرع [illegible] لانا نعلم ان التكليف [illegible] وجوب الاطاعة
[illegible] ان التكليف [illegible] ما ذكرناه [illegible] في العقليات
والشرعيات [illegible] ان القبول كالتمكين
[illegible] النكاح غير واجب في الاصل [illegible] ما ذكرناه
[illegible] ان يتعين الامام [illegible] العقد [illegible] ان [illegible] قيل
ان يصير اماما [illegible] لا يقول الا [illegible] اماما [illegible] الحدود [illegible]
[illegible] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الا ائمة [illegible] لا يكون
[illegible] ائمة [illegible] الخطاب يتجدد فلا بد
[illegible] الخطابة [illegible] ذلك [illegible] للامامة اذا كان المفهوم انه
من ان يكون الخطاب [illegible] يصيروا ائمة [illegible] في الوقت [illegible] المحدث ان يقول
يصير اماما [illegible] الخطاب [illegible] التوصل الى ذلك [illegible] ان يقوله وبما سألت عنه
[illegible] الاداء [illegible] الخطاب لا يتجدد [illegible] المعلوم
فظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة [illegible] بالزكوة والحج [illegible] يوجب عليه [illegible] على هل
انه يصير بالملك للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا [illegible] ان الخطاب يتعلق بشرط حصول الصفة قيل له [illegible]
الاختيار [illegible] الامام [illegible] الخطاب [illegible] الخطاب يتجدد بالحقيقة حكمه
مثله وان لم يجعل مخاطبا قبل ملك النصاب [illegible] الحدث [illegible] وجوب الصلوة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الفعل [illegible] الامامة من حال الحدث [illegible] وجوب الحدود [illegible] ما ذكرناه من
[illegible] الامامة [illegible] الصلوة وانما [illegible] الزكوة والحج [illegible]
الزكوة والحج [illegible] يقول الاصل [illegible] العلوم [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] من يصلح للامامة [illegible] الخطاب وهذا [illegible] الباب الذي شرع في [illegible]
[illegible] من حال اهل العقد ومن يصلح [illegible]
الاستدلال عليه [illegible] الاصول [illegible] يكون [illegible] في ترك الاقامة من حيث
لا يقيمون اماما [illegible] مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها
لم يكونوا مخاطبين بها الا انهم [illegible] سقوط الامامة وينبسط عذر من ترك اقامتها
وجب الكتاب [illegible] ايضا ان يكون [illegible] علم الله من حاله انه لا يفعل بعض العبادات
وعدل عن الاهتمام بها [illegible]

غير مخاطب بها ولا يكلف فعلها وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين
المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه على اي وجه
ثم منهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق
في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع ممن امكنه العدول عنه فانه على ان
ادعاءه انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول
الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام تكون في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام
عبادا ما شئنا ولان الصحيح تضييع اي منها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا
فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزم الذم بتضييعها لانه اذا ادعى ان كان
علينا نقل مسئلة وبعد فانه انما يطلق لفظ التضييع فيما دل الدليل على لزومه ووجوبه دون ما
غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريد لان للخصم ان يقول له
دل على ان اقامة الامام واجبة علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود ولا حجة لك تسوغ لك
اجراء لفظة التضييع على ما يقع من الحدود عند عدم الامام واذا كنت لم تفعل ذلك
لم تستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحد متعلق لك وقوله ومنهم من
قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه وتحريف وايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف
يعلم في ان اقامة الحدود لا يسوغ اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان لانها من فروض
الامام ومتعلقة به فاما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فمنهم من يحسن ان يبقى ومنهم من قال
يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول لانه لا خلاف فيه
ولعمري ان هذا الكلام [illegible] ما تقدم من ذكر سابقا
[illegible] في ان عرض السيد [illegible] عن الشرط الشرعي لا عن مطلق الشرط والحاصل ان عبارة الشيخ
[illegible] وجوب السيد انه وجوب عن مطلق الشرط [illegible] على شرط [illegible] والصلاة بل الايمان
[illegible] في الشروط العادية [illegible] العلة فصلا عن [illegible] وليس
الترجيح [illegible] العقليين ولم [illegible] بما هو جار لاستنباط الاحكام التكليفية المرتبة عليه
المراتب الثابتة تنويه الى التحقيق [illegible] رحمه الله من تحقيقه [illegible] الاصوليين لما اطلقوا
وجوب ما لا يتم الواجب الا به ثم جماعة منهم الامام الرازي والقاضي البيضاوي وابو الحسين البصري وغيرهم ما
ذكره بعض العلماء ان المراد من هذا انما هو ان الامر المطلق بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل
التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول يصير الامر

مقيدا

مقيدا بوجودها فالفعل لا يجب الا مع اتفاق وجود المقدمة فلا عقاب على ترك الفعل اصلا ما لم
يتفق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ام لا لان الوجوب مع شرطه فالامر
بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم منصوبا كما اذا قيل زك اذا كان النصاب موجودا فكما
لا يجب اتفاقا السعي الى تحصيل النصاب ولا عقاب اصلا ما لم يتفق وجود النصاب وبتركه بعده
الزكاة اختيارا فكذلك لا يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم يتفق نصبه ثم يتركه بعده الصعود
بالاختيار وعلى الثاني التكليف بالواجب ثابت على كل حال غير مقيد بوجود المقدمة فيتحقق استحقاق
العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود اختيارا سواء قيل بوجوب المقدمة اولا ثم ان الاقوال على هذا
الوجه وان كانت مرتقية في بادي النظر الى وجوه لكن بعضها متضح جدا فانما المعتبر منها على الظاهر ثلثة الاول حمل
الوجوب على الاطلاق مطلقا سواء كانت المقدمة سببا او شرطا مطلقا وهو مذهب اكثر المتقدمين والمتاخرين بلا كلام
يكون اجماعيا الثاني عدم ابقاء الامر مطلقا على الاطلاق وتقييد وجوبه بوجود مقدمته فلا يجب الا مع اتفاق
المقدمة ولا يجب تحصيلها الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره فيبقى الواجب المطلق
على الاطلاق ولا يقيد وجوب المسبب بوجوده ويصرف الى التقييد في غيره ويخرج له
بالنسبة الى السبب [illegible] بل انما تعرض للخلاف
السيد المرتضى والظاهر ثبوته لانه لم يتعرض نحو تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف
في محل النزاع
السيد [illegible] ان الظاهر ان الخلاف على هذا الوجه وكان للاعجال لدخول السبب
على الوجه الحكمي كما عرفت [illegible] تقييد وجوب الواجب [illegible] مقيدا بها ولا ريب له وجوه
لان من يرجح القول بعدم وجوب المقدمة لا يصح تقييد وجوب المسبب [illegible] يرجح الى تقييد وجوب
المسبب من حيث استلزامه وجود المسبب [illegible] البقاء على الاطلاق ومرجعه الى التقييد
الشيء بوجود نفسه [illegible] ظاهرة [illegible] في القعد
بالشرط [illegible] الاول لانه اذا امر السيد عبده [illegible] الماء مثلا بان [illegible] تقييده في
[illegible] العبد قادرا على المشي ولم يمش ولم يبق سبيله فلا شك
ولا مرية [illegible] المشي وهذا دليل على ان الظاهر منه
ان العقلاء [illegible] ولا يقبلون تعليله بعدم اتفاق وجود المشي [illegible] الامر كما
عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد [illegible] للزم [illegible] على ان بوجوب
بدون اتفاق وجود المشي [illegible] تعليله [illegible] على غسل الوجه في الوضوء وكان من
غسل الوجه [illegible] بغسل بعض الراس [illegible] لا يجب عليه الواجب بالنسبة الى
لم يترك الا لعدم [illegible] خلاف الاجماع [illegible] العام على الخاص
مقدمة [illegible] مطلق ومشروط والثالث مطلق الوجوب [illegible] الوجوب المطلق [illegible] الحكم به الا
لكن الوجوب على تقدير [illegible] الشرط لازم على التقدير [illegible] عدم الشرط [illegible] اسعد
[illegible] والجواب [illegible] الثالث انما هو مطلق الوجوب [illegible] المتبادر عند العقلاء
[illegible] الاعتذار [illegible]
الطرح ايضا [illegible]

انما وجب في جميع اوقات القدرة ولهذا يلومونه على عدم التوصل الى الواجب اثباتا باستلزام لفظ الواجب
وايضا لو تم هذا لزم ان لا يحكم بالوجوب على تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كما ان الواجب المشروط
كذلك بالنسبة الى غير مقدمته ايضا قسمان اذ المراد بالمقدور ما يتوقف على وجود الشرط لا يتعقبه قسمان
ان غير المقدمة بهذا المعنى تدركونه بما يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليه المنعقد او مرة او شرطا ونظ
انه لا يصح الحج بدونها بناء عليه نقول لعل الواجب كان مشروطا بالنسبة اليه كالاستطاعة مثلا اذ لم يقل الشارع
يثبت لنا الفرق بين المقدمة وغيرها في هذا المعنى تحكم بحت بشرط اخر يحصل بحصول مقدمته والاصل براءة الذمة حتى
كان الامر متعلقا بالمقدمة بل ابقاها على الاطلاق لزم خلاف الاصل كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر الجواب لمن استدل بانه لو
لم يوجدها يخالف الاصل وهو الاطلاق لا مرشاملا لجميع الحالات ومخالفة الاصل وشغل الذمة بلا دليل باطل اجماعا
المخالفة للاصل ايسر وامر من تقييد المطلق بحال وجودها لان التقييد خلاف ظاهر اللفظ لان اللفظ يقتضي ايجاب الفعل
على الاطلاق وفيه تخصيص بوقت دون وقت مخالف للفظ واما الاطلاق فليس على خلاف الظاهر اذ اللفظ لم يدفعه
اذ المقدمة لم يتعرض لها اللفظ نفيا ولا اثباتا ومخالفة الظاهر انما يثبت بما ينفيه ظاهر اللفظ او يدفعه لا اثبات ما لم يتعرض
ان قلت انا اذا ابقينا الامر على اطلاقه واوجبنا الفعل على كل حال قلنا ان وجوب المقدمة وجها شرعيا فيلزم مخالفة
الاصل اما بعدم الوجوب واما ان لا نوجبها فيلزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب وهو عين
التكليف بالمحال لاستلزام وجوب الفعل حال عدم وجود المقدمة وجوبه حال عدمها على ان حال عدمها ظرف للفعل
وهو حج اذ المفروض امتناعه دونه قلنا نختار اولا الترديد الاول انا نظن من كلام محرري النزاع على الوجه
اللغوي القطع بوصف المقدمة بالوجوب الشرعي على القول بتعلق الامر على الاطلاق هربا من وجوب تحصيل الواجب
بما ليس بواجب وثانيا الترديد الثاني اذ وصف المقدمة بالوجوب معناه لا دخل لها في وجودها وعدمها ضرورة امكان
وجودها وعدمها مع وجوبها وعدمه والمحال هو وجوب الفعل حال عدمها على ان حال العدم ظرف الفعل لا حال عدم وجوبها
فظاهر ان عدم وجوبها لا يستلزم عدم وجودها وليس المحال مجرد التكليف بالفعل حال عدمها على ان حال العدم قيد
التكليف والوجوب فظرف لهما والمحال لازم التكليف بالمحال على القول بالوجوب ايضا لثبوت التكليف بالفعل في حال
عدم المقدمة ويتخيل الفرق بين التكليف بالفعل حال عدم المقدمة الواجبة وبين التكليف حال عدم المقدمة الجائز
تركها وجعل المحال هو الثاني دون الاول ضعيف لما ذكرنا من ان وصفها بالوجوب والجواز لا دخل لها في الوجود والعدم
فلا دخل لها في المحالية والجواز التكليف بالاتيان بالمشروط في الحال لا بشرط ان يترك الشرط ووجوبه بعدم الشرط
لعدم شرطه انما هو بشرط ترك الشرط بمعنى ان الترك لا يستلزم جواز الوقوع اي الامكان الوقوعي فلا يخلو عن لزوم
الوقوع والجواب يجب ... الاعتماد في التركين ان يستدل على وجوب السبب بوجوه الاول الاجماع المحكي عن جماعة
ولعل الناقلين للاجماع لم يعتد وا بما نقل في بعض كتب الاصوليين من وجود المخالف ولهذا لم يتعرض الحاجبي له بل
كلامه في غير السبب ومن تعرض له منهم قال انه على التعيين وهذا يدل على ان القول بعدم الوجوب غير معروف فيهم

وما يتراءى من ان هذه المسئلة ليست فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق اذ الاتفاق الذي يدعى في
امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم او الظن بدخول المعصوم في جملة متفقيه بل غاية
ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وحجية هذا ان ثبتت ... الاحتجاج
فانما هي في الفروع دون الاصول فما لا وقع له لانا كما انا مكلفون بالفروع كذلك مكلفون بالاصول
وكما ان الفروع متلقاة من المعصوم فكذا الاصول ايضا على ان المسئلة حكمية ومقاصد وجوب السبب هو العقل
من الحل وليس المراد بالاجماع المدعي في المقام سوى اتفاق العقول فلا يمكن انكار العلم او الظن بقول
المعصوم فيهم ولهذا قال انه عقل الكل الثاني ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا والقول بوجوبه شرطا
دون السبب منتف اجماعا فالقائل بوجوب الاسباب متعين والقول بان التوصل واجب بالاجماع يعني
انه لا يجوز منه الا بعضا بعضا مامور به شرعا مما لا يصغى اليه في هذا المقام الثالث ما نقل ايضا من الوجوب هنا الوجوب
الشرعي الثالث ان متعلق التكليف لا يمكن ان يكون ... لا قدرية فما اجد ما يتعلق بما سرع الاسباب
انما متعلق التكليف فالخطاب ... متعلق الاسباب ... مقدورة ... الا انما متعلق القدرة
وهذا يحتمل وجوها ... لان تعلق القدرة ... بها فلا تعلق بالفعل ... وجوبها ان قلت لو كان
في الحقيقة مصروفا الى الاسباب لزم المحذورات الثلث عدم تحقق ما يتصف بالوجوب وكون الخطاب متعلقا بايقاع غير
المتنازع وبطلان تقسيمه الى ام الواجب لانه فهو واجب في نفسه ... اليه ما يتعلق الى الوجوب ايضا سبب ... فلا
بد ان لا يستقر الوجوب فيه ايضا ... الاول الواجب ... ان كان ذا سبب ... واذا ...
الى ما لا ينتقل ذلك الوجوب منه الى الثالث من السبب وينتقل الكلام الى سبب سببه وهكذا الى
غير النهاية والانتفاء منه ماذكرناه من المحذورات قلنا لو كان ما ذكرت مما انتفى بها لزم ان لا يحصل فعل اصلا
سوى ما قلنا بوجوبه بسببه ... حصول الفعل ما كان موقوفا على هذه التعلقات والاسباب الغير المتناهية
ولا شك ان ما لم توجد لم يوجد لا يحصل الموقوف بحيث الموقوف عليه لزم ان لا يحصل فعل اصلا لامتناع
الموقوف عليه بل نقول ان التسلسل في الامور الموجودة والقول بان هذه التعلقات امور اعتبارية اثرها عينه
ينقطع بانقطاع الاعتبار ... التسلسل في الامور الاعتبارية المحضة تحيل العقل ليس بحجة لا شرقيا ... عليه وايضا
نقول ان الايمان تنقطع الاسباب وتنتهي الى المختار يكون ... بواسطة الارادة قطعا
التسلسل ... الارادة في نفسها لا يتسلسل بالترجيح عند الاشاعرة القائلين بامتناع الترجيح
بلا مرجح المريدين بالمرجح ... الارادة او المرجح ... وارادة العبد ... لا تنتهي الى ارادة
خلقها الله فيه ... الارادة ... في الارادات ... وارادة الله
تعالى ... ارادة اخرى ... الاتيان بالا ... الارادة وكيف يتحقق
لا يتعلق بين حاصرين ... الارادة ... وجود الفعل ايضا قول ... الوجوب ... الاتفاق
المقدمة بالوجوب لان الاول مبني على الظاهر والثاني على التحقيق ... الخطاب ... الظاهر ... الى
المسبب وهو في الحقيقة ... القائل بوجوب الاسباب ... القول بكونها من ...
ثم الواجب ... الظاهر ... على ما يتعارفه الجمهور ... بالوجوب ... الوصف بالوجوب [illegible]

[illegible]

عندنا التحقيق ليس الا تسلّم السبب ثم ان هذا الجواب الاخير مبني على القول بان الخطاب لا يتعلق الا بالسبب
اذ لو قلنا بان الوجوب للمسبب انما هو لكونه لازم السبب يكون التكليف متعلقا بجميع اسباب المسبب فلا احتياج
اليه ما ذكرنا فساد اصل السؤال قوله كثيرا ما يتعلق بالالة ربما يقال ان بعد تمام الاسباب يتنوع القوة الى قوة
مستجمعة لشرائط التأثير كان الفعل واجب الصدور وكلما هو كذلك لا يكلف به لكونه غير مقدور لان المقدور
ما يمكن فعله وتركه فالفعل منها المباشرة لا يكلف به والتكليف لا يتوجه الا قبل المباشرة ويمكن الجواب بان القدرة
عندهم تنقسم الى اقسام ثلثة القدرة بشرط شيء وهي القوة المؤثرة المستجمعة لشرائط التأثير لا نسلم انها
شرط التكليف للزوم كون الواجب مكلفا به والقول بانه لم يشترط القوة المستجمعة للشرائط لزم التكليف بالممتنع
لامتناع الفعل عند عدمها اما لا وقع لان مستلزم القدرة بشرط لا وانتفاء شرطها او وجود مانع وهذه ايضا
كالسابق ليست من شرائط التكليف للزوم كون الممتنع لذاته مكلفا به القدرة لا بشرط وهي القوة التي تصير
مؤثرة عند انضمام القرائن وذلك هو شرط التكليف من غير لزوم شيء من المحذورين فتنبه وعليه نقول ان
الفعل مقدور بالنسبة الى القدرة بالمعنى الاعم لا انه يجب بالنظر الى الداعية والارادة الجازمة ولا ينافي
ذلك في كونه مكلفا به لان وجوب المقدور مستند الى القدرة الكاملة والداعية والوجوب للداعي لا ينافي في
القدرة والاختيار بالحقيقة كما اشتهر بين المحققين من الحكماء والمتكلمين من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بالحقيقة وحرره الشارح الجديد بان القادر هو الذي يتمكن من كل من الفعل والترك قبل تحقق الداعي الى
احدهما وتعلق الارادة الجازمة به واما بعده فيجب الطرف الذي تعلق بها الارادة وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار بالحقيقة قوله اراد
اشارة الى ان متعلق التكليف كل من السبب والمسبب لا المسبب فقط وفيما ان قوله القيل مبني على ان المسبب لا يمكن ان
يكون متعلق التكليف [illegible] الا لا يمنع المسبب [illegible] ممتنع ولا يجوز كون شيء من الاولى والممتنع
من متعلق التكليف [illegible] المسبب [illegible] قوله قبل الحدوث [illegible] لا يكون امر من الاحكام
الشرعية [illegible] الا انه مستند الى الاسباب والعلل التامة اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد [illegible] المعلومات
حد الوجوب [illegible] [illegible] المسبب [illegible] بالحكم [illegible] اذا لا يكون
شيء من [illegible] الا [illegible] عليه سبب كيف [illegible] الاسلام سبب
بالنسبة الى الاحكام الشرعية [illegible] بالشرايع [illegible] قبل [illegible]
الواجب [illegible] او [illegible] عليه او تعلقها الفعل عليه
وتخصيص [illegible] بالبسيط [illegible] [illegible] الاختيار
البسيط المركب من الاربع المشهورة [illegible] المركب [illegible] المختار [illegible] في المركب [illegible]
الموجب [illegible] الصادر من المختار [illegible] الا بالنقض
بالسبب [illegible] من الدلالات الثلث [illegible] بان [illegible] تعلقا [illegible] حصول
المسبب [illegible] الشروط [illegible] لا فى امتناع تحقق الواجب
بدونه [illegible] الوجوب [illegible] المسبب [illegible] التكليف بالمسبب [illegible]

السبب

[illegible]

السبب ولا [illegible] التكليف به [illegible] ممتنع انما الامتناع في الاولين لامتناع تحصيل
الحاصل [illegible] الثالث [illegible] انما [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] تحصيل الحاصل
[illegible] تحصيل [illegible] [illegible] [illegible] الالتزامية [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الخطاب على المدعي بطريق الاقتضاء
[illegible] للاثبات للحكم [illegible] الدلالة [illegible] اقتضاء [illegible] الاشارة [illegible] في ايجاب الحكم
[illegible] توضيح ذلك ان الاصوليين قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم [illegible] الدلالة
المنطوق [illegible] اللفظ في محل النطق ثم قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح [illegible] المطابقة والتضمن من الصريح
المفسر [illegible] اللفظ [illegible] المطابقة او التضمن والالتزام من غير الصريح المفسر [illegible] اللفظ بل
الالتزام [illegible] الصريح الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لان [illegible] مقصود المتكلم اولا
وعلى الثاني يسمى دلالة الاشارة [illegible] المنطوق شهرا مع قوله وفصاله
[illegible] الحمل ستة اشهر [illegible] المقصود في الاولى بيان حق
الوالدة وما تحمله من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم من ذلك ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر مع ان الكلام لم يسق له وعلى الاول [illegible] الكلام [illegible] شرطا
[illegible] دلالة اقتضاء [illegible] الواجب [illegible] كانت او عقلية [illegible]
[illegible] الكلام مبني على تقدير المؤاخذة
مثلا ان لم يقدر [illegible] [illegible] عنهم [illegible]
واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية [illegible] سؤال القرية [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
على انه [illegible] [illegible] في جواز اثبات
الحكم بدلالة الاقتضاء والاشارة وان لم يكن مقصودا للمتكلم [illegible] دلالة الالتزامية اللزوم مطلقا
سواء كان بينا او لا [illegible] [illegible] تصوره [illegible] تصوره مع تصور [illegible]
كافيا في الجزم باللزوم [illegible] تصوره مع تصوره ومع تصور النسبة في جزم العقل باللزوم او بما يكفي
تصوره مع [illegible] تصور النسبة [illegible] [illegible] والاستعارات [illegible]
[illegible] الالتزامية [illegible] اللزوم [illegible] دلالة اللفظ [illegible] كونه
اللوازم [illegible] اللازم [illegible] [illegible] الشرط فانه يكون بينا
[illegible] الدلالة الالتزامية [illegible]
مختلفة [illegible] العادات والصنايع [illegible]
على [illegible] الاصوليين والمنطقيين [illegible] من العلوم [illegible]

عليها الكلام جليلة ولعل هذا مما يخفى على العوام فضلا عن الطلبة فضلا عن المهرة نعم حكى القول بالوجوب
من غير تعيين قائله ولعله مما لم يذهب اليه احد وانما حكي لوجهه الصحيح وبمجرد وجود المصحح لا يستلزم وجود
القول الفعل على انه لو استلزم لمنع باجماع الخلف والسلف على خلافه فان قلت لو حمل وجوب المقدمة من
باب دلالة الاقتضاء للزم زيادة شيء في الكلام واللازم باطل لان الزيادة تعطل المقتضى بالحل قلنا تصحيح المقتضى
في مسئلة ان المقتضى يقبل العموم اولا انه قد ترك النص حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص هذا يدل على
ان المقتضى في الحقيقة مذكور فكان كالمذكور حقيقة ولذا ذهب جماعة من المحققين الى انه يقبل العموم مع ان العموم
من عوارض الالفاظ وبالجملة معنى دلالة الشرع مثلا على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو نحو والكلام
على ان زيادة وهو صيانة الكلام هو المقتضي والمزيد هو المقتضى ودلالة الشرع مثلا على ان هذا الكلام لا يصح
الا بالزيادة وهو الاقتضاء وليس بمنسوخ لانه هو اثبات الاقتضاء والبطلان [illegible] اصلية وتبعا للنبي
ليس بمنسوخ انما المنسوخ مدلوله لا اثبات الالية لعلمه مع بقاء علة لان ثبوت المقتضى وجعل فيه المنطوق متعلق الحاجة
والضرورة وتصحيح المنطوق والثابت بالضرورة لا يبالغ الثابت باللغة نعم لا يذهب عليك ان اراد مسئلة وجوب
المقدمة من قبيل المقتضى على قول من شرط فيه ان يكون امرا شرعيا مشكل لان افتقار ذي المقدمة الى مقدمته
لا يستفاد من الشرع بل يعرفه من لم يعرف الشرع اصلا الا ان يقال المقتضى هو الذي يثبت لتصحيح الكلام
شرعا او عقلا لا لغة فحينئذ يمكن ان يجعل هذه المسئلة من باب الاقتضاء وايضا انما يكون الاشكال مبنيا
على القول بان المقتضى ليس من مقتضيات النص لغة وانما يثبت شرعا مثلا للحاجة الى اثبات الحكم به فكان ضروريا
من جهة الشرع او العقل دون جهة اللغة واما على القول بانه ثابت بالمعنى اللغوي كما هو مذهب عامة الاصوليين
واصحاب الشافعي حيث جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فاندفع الاشكال بحذافيره ان قلت
لو كان وجوب المقدمة من دلالة الاقتضاء للزم تعقل الموجب له ضرورة ان الايجاب مع خطاب اقتضاء ولا يمكن
بدون تعقل متعلقه والا لم يكن الخطاب لمقتضاه وايضا انه لو لم يلزم لا يدل له الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور
الامر به وهو بديهي الاستحالة لكن اللازم باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع ذهوله
عما يلزم الفعل عقلا او عادة لانه من قال بوجوب الشرط العقلي بايجابه للشرط لا يقول بانه لا ماس له حتى
يلزم تعقل الموجب الامر له بل يقال ان وجوبه لازم من ايجاب المشروط من غير لزوم شعور الموجب بذلك اللزوم ولا
باللازم اذ لا يلزم ابتداء من لزوم شيء من فعل اختياري ان يكون الفاعل شعر بذلك اللازم اذ كثيرا ما يقع بترتب
على افعالنا الاختيارية اشياء يلزمها من غير شعور لنا بها وبلزومها منها لان ذلك انما يجب لو قيل بالملازمة
وهو انما يكون بتعقل المقتضى تعقل الموجب تفصيلا حين وجوبها واما الوجه الاخر للملازمة المذكورة فقد يمنع
بهذا كلا نمنع منها ما يلزم الامر بشيء من غير شعور به مع البداهة سواء كان بالاصالة او بالتبعية فلو وجه الفرق
بين الواجب الاصلي والتبعي ان تعلق الخطاب بشيء من غير شعور المخاطب به مع في الاول دون الثاني
كيف والواجب ما لم يتعلق الا ما تعلق به خطاب الطلب بحيث يتبعه من تركه سببا للعقاب وتعلق الخطاب

بشيء

بشيء من غير شعور المخاطب به بين البطلان ولذا سلم بعض المفصلين الملازمة وتعرض لمنع بطلان
التالي بانا انما هو في حق الشاهد لا الغائب لان الموجب هو الله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء الا انه ايضا كجواب الثاني مما لا وقع له اذ الكلام في مطلق الخطاب مع قطع النظر عن
المتكلم لان الغرض نفي الاستلزام لذات الامر مع ثبوته في الوجوب لا نفي الوقوع وقد ثبت عدم
الاستلزام لتحقق الانفكاك واتفاق الوقوع لا مدخل له فيه لا مرجح وهو عموم العلم مثلا لا
ينافي عدم الاستلزام لذات الامر بل الحق في جواب السؤال ان يقال انا لم نكن بصدد ان وجوب المقدمة ثبت
بخصوص دلالة الاقتضاء حتى يرد ان دلالة الاقتضاء لا بد ان يكون مقصود المتكلم فانا لم نكن بشيء وليس
لنا شعور به فلا يكون لان ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابها متحققا فبطل ان ايجاب الشيء يستلزم
لا ايجاب مقدمته بل كنا بصدد منع ما استدل به الخصم لمدعاه وهو بعد التلخيص ان الواجب متعلق
الخطاب لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لانه احد اقسام الحكم فكل واجب متعلق
ليس بمتعلقه فليس بواجب بعكس النقيض واللازم اعني مقدمة الواجب ليس متعلق الخطاب
بواجب وخلاصة جوابنا ان التعلق في الجملة كاف وهو موجود سواء كان التعلق متعينا بدليل الاشارة والايماء
او من جهة دليل الاقتضاء ولا غرض لمعرفة خصوص الدليل لان مقصود المجتهد استنباط الحكم الوجوب مثلا
على انا نقول ان ذلك السؤال المذكور مما لا مساغ للخصم لانه يمكن ان يورد عليه النقض بانه يجري في اجزاء الواجب
التي لا يشعر بها حين الامر بالواجب مع انها واجبة عنده بل عند الكل ثم اعلم بانه لو اريد التعقل بالتفصيل
فالملازمة ممنوعة كما في الاجزاء فان كثيرا ما نطلب المركب مع الغفلة عن تفصيل الاجزاء وان اريد التعقل
الاجمالي فالتعقل وان كان مجملا فلا نم انه غير حاصل في المقدمة ايضا لانه ما اوردناه من النقض انه ايضا من
المتنازع فيه والاتفاق المذكور ادعيته كانه ليس يعتمد بل الظاهر جريان الخلاف فيه في الجزء ايضا
لان بعضهم القول الشاذ لا يوجب خللا في الاتفاق من ذوي العقول كالحطي المدققين ولا للزوم الاختلال
في جملة ما اتفق عليه اذ ما من مسئلة في كل علم الا انه مما وقع فيه الخلاف كما لا يخفى على من مارس العلوم
وبالجملة على جلالة الاجزاء والامور الخارجية من ظاهرها تناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه
لا ريب فان الامر بالكل امر بها من حيث في ضمنه لان ايجاب الكل هو ايجابها ولهذا كان ايجابا للكل امر
اخر غير ايجاد اجزائه واما الاستدلال عليه باستحالة وجوب المركب بدون وجوبها او باستحالة وجوده
بدون وجودها فلا نرى ما فيه من الاختلال اذ في الشرط لامتناع وجوب المشروط بدون وجوب
شرطه او وجوده بدون شرطه فظاهر [illegible] والثاني غير مستلزم للمطلوب قوله ولا يتم منه
حاصل ان وجوب المقدمة [illegible] لكان الصحيح عدم الوجوب [illegible] التناقض [illegible]
يمكن ان [illegible] على الصعود [illegible]
مضافا الى ان النصب [illegible] من المقدمة فلو يكون ذلك [illegible] ايجابا بالاتفاق واما من يجيء عليه الايجاب

فالظاهر ان يمنع بطلان التالي لان الامر بتوضيح العاجز بعدم وجوب بعض الفعل لكان بمنزلة ان يقول الطلب منك الفعل وكا
الطلب وكيف يتصور من عاقل النهي من ترك الشي وعدم الرخصة فيه مع تجويز تلك الفعل فانه يستلزم تركا لزمه وال
فيه ثم ان السلطان ذكره في هذا المقام كلاما يجب حاصله ان المسئلة ظنية تمنع الملازمة لان الاستلزام لا
يجوز التصريح بخلافه وفيه ان المسئلة حكمية وفي الحكميات لا يكتفى بالظن انما هو في الدلالات اللغوية ولما
كان القائلون بوجوب المقدمة قاطعين عليه لا يشبهه عليهم تعليل بعض المحققين حيث قال نعني بالمقدمة بمعنى
كونها لازمة ومتعلقة الخطاب الايجابي بتعلقها كونها مطلوبة ومرادة حتما بالشي بقوله نلتقي الفرق وايضا
بان الخطاب المتعلق بايجاد شي وكذا طلب شي وارادته الحتمية يتعلق بالشي بما يتوقف عليه ذلك الشي والبتة
حتى لو قال الامر اطلب منك الشي الفلاني ولا اطلب مقدماته او ما اريدهما او ما الزمهما او ما تعلق خطاب
بهما تبعا لكان ذلك تناقضا وكان بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب الا المحقق [illegible] في شرح
العقايد العضدية رد على المحقق الشريف حيث سلم بجوب المقدمة في السبب المستلزم دون غيره قلت
لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشي يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشي [illegible]
الى دعوى البداهة تابع لكلام المحقق الطوسي قدس سره في نقد المحصل حيث قال لا يتم الواجب المطلق الا به
وكان مقدورا للمكلف واجبا عليه فان الذي كلف الاتيان بسكون يكلف به كان وهو قادر عليه من جهة
تقديم ما لا يتم ذلك الفعل الا به فهو مكلف بذلك التقديم اولا وبذلك الفعل ثانيا [illegible] بالنقض
بالسبب والشرط الشرعي اذ لا يتم ذلك الدليل فيه [illegible] السبب فقد مر وانما في
الشرط الشرعي فلان الامر بالواجب طلبه لا يقاس على الوجه المشروع والمتلقي من الشارع وهو ما اشتمل على جميع الاركان
والشرائط فيتضمن تعلقه بالشرط الشرعي اذ لم يتضمن الامر وجوب شرطه الشرعي لكان الاتيان بالواجب بدون الشرط اتيانا
بالمامور به [illegible] ان الامر بالصلوة في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لم يكن متضمنا لايجاب الوضو
كان الاتيان بالصلوة من غير وضوء اتيانا بجميع ما امر به في الاية ولو كان كذلك كان صحيحا اذ الصحة هي موافقة
الامر ولو كان صحيحا لم يكن الوضوء شرطا لها هذا خلف [illegible] بعدم وجوب الوضوء مثلا وبهذا
الامر لا يستلزم تحقق الصحة بمعنى كونه مامورا به في الفعل بالمرة قلنا ليس هناك امر [illegible] ما هو المفروض
اذ لو فرض تحقق امر صريحا بوجوب الشرط لا ينفع النزاع لانا النزاع فيما لم يتعلق به صريح امر [illegible] واجبة
الامر المتعلق بما هو مقدمة له لا ثم الامر ان المتعين الشرع انما هو شرطيته لا يجيبه عند الاتيان بالمشروط والشرط
من حيث انه لا يستلزم الوجوب ولا فرق بين الاحكام التكليفية والشرعية وهو خلاف التحقيق من مغايرة
الحكم الوضعي الشرعي ومن شرط الشرعي بوجوب الاتيان به عند المشروط كان بناء الحكم على الحكم الوضعي
وبدله الى الشرعي او على ان الخطاب المشروط خطاب بالشرط تبعا نظرا الى انه لو لم يكن كذلك يخرج الشرط عن الشرطية
كما قلنا هذا على تقدير ان يكون مراده بالوجوب الوجوب الشرعي واما لو كان مراده به انه لا بد منه في صحة المشروط
شرعا فالامر ظاهر لعدم استلزام الشرطية بمعنى اللابدية كون الشرط مامورا به بعين الامر بالمشروط فان اللابدية

الاتيان

[illegible marginal notes]

الشرعية غير الوجوب بناء على التحقيق من مغايرة الحكم الوضعي الشرعي ان قلت اذا تحقق الشرطية بمعنى انه
لا بد منه في صحة الفعل شرعا كما ان الشرط العقلي لا بد منه في تحقيق الفعل عقلا فنحن لا نسلم انه على تقدير
عدم وجوب الشرطيات بالمامور به فضلا عن الاتيان بجميع المامور به فان المامور به هو الصلوة
بعد الطهارة كالصلوة بعد الوقت وان لم تكن الطهارة موصوفة بالوجوب شرعا اذ معنى الشرطية ان
صحة تلك الواجب شرعا يتوقف على امرها ونظرا الى هذا بمجرده لا يقتضي ايجابا به ما لم يثبت وجوب مقدمة
الواجب وقد اشار الى ذلك بعض المحققين حيث قال [illegible] ان الاتي بالمشروط بدون الشرط غير ات بتمام
المامور به ولا ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة بحيث يكون
انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية فتنتفي الماهية المخصوصة ومع يكون الشرط يتوقف عليه حقيقة المامور به
ويكون نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا ان تحقق
المشروط ههنا بدون الشرط جائز عقلا مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا وليس هناك كذلك
ومع هذا الفرق لا يتعلق الحكم بالوجوب في احدهما دون الاخر فالفرق تحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة
مثلا وبالغ في طلب الخطاب الوضعي المذكور لان تمام المامور به حقيقة الاركان المعينة من غير خصوصية
اخرى ثم اذا خاطب بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمامور به في الخطاب
السابق حقيقة الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة المخصصة بكونها صادرة عن المتطهر فلا يلزم وجوب
الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه المامور به وجوبه في نفسه ولا يجب ايجاب الشي لا يستلزم ايجاب ما يتوقف
عليه لا نا نقول البحث لا يلزم ايضا ان يكون الخصوصية واجبا لحيثية اذ ليس الواجب الا الطبيعة المخصصة
بهذه الخصوصية فاذا امرنا بصلوة الظهر مثلا لم يلزم ان يكون طبيعة الصلوة واجبا لحيثية وكونه ظهرا
واجبا اخر بل الواجب واحد مركب من اجزاء موجودة في الخارج او متحللة الى الاجزاء في العقل ولا تعدد
بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا تركنا الوضوء وفعلنا الصلوة او فعلنا الوضوء وتركنا الصلوة كان
العقاب على ترك الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية المذكورة لا على ترك الوضوء اصلا لا على القول
باستحقاق العقاب على ترك المقدمات مطلقا قلنا لا نسلم ان الخصوصية المستفادة من الخطاب الوضعي بمنزلة
الجزء من الصلوة فانه لو قطع النظر عن الشرع فيه لا يصح الاسم الشرعي فان الاسم مثلا اسم لفعل معلوم
شرعا بدونه ذلك لا يصح ان الاسماء الشرعية [illegible] ولو قلت ان الامر المتعلق بالشي
بالجزء ولم يصح ان التكليف بالشي تكليف بالجزء [illegible] ان الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر
عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة
الخصوصية بتلك الهيئة تكليفا باسبابها وسببه الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف
بالطهارة كتعلقه بالصلوة ثم ان ما ذكره من انه لا عقاب على ترك الوضوء [illegible] بعدم وجوبه اذ الواجب ما يستحق تاركه
العقاب في الجملة [illegible] العقاب لفاعله لا ان الواجب الا [illegible] على تركه بنفسه بالنظر الى ما تعلق به
من المفسدة [illegible] في الواجب الغيري [illegible] ان تارك الصلوة مع الوضوء [illegible] الا الاثم
من الفرض كما لا تعلق امر بشرط [illegible]

كون بعض الشرائط الشرعية مأموراً به بأمر آخر صريحاً لا دخل له فيما نحن فيه إذ الكلام في أنه هل يستفاد طلب تركه
من حيث كونه أولاً بل لو كان كان لأجل استلزامه ترك المشروط به لكن لقائل أن يقول الأمر بالواجب لما
كان طلبه لا يتأتى إلا على الوجه المشروع كان متضمناً للأمر بجميع أجزائه وأركانه وشرائطه فترك الواجب
يكون مخالفة للأوامر المتعلقة فيكون عاصياً بترك كل واحد من الأركان والشرائط فيأثم إثماً
موزعاً على الجميع إن قلت لو كان الأمر بالشرط تبعاً للأمر بالمشروط لزم تعلقه بيان الملازمة أن الشارع لما
جعل الفعل موقوفاً عليه فقد جعله من تتمته فإذا طلب الفعل فقد طلبه من حيث هو من تتمته والتالي باطل إذ
يجوز من الشارع جعل أمر شرطاً لفعل مخصوص من غير [illegible] ثم طلب ذلك الفعل بلا شعور له حين الطلب
بذلك الأمر الذي جعله سابقاً شرطاً له قلنا نمنع بطلان التالي بدليل أن الشرط المذكور إذا شعر به الحكيم
على أن في تعلق [illegible] الطلب ههنا كلام ما تعرفت سابقاً من أن الشعور الإجمالي متحقق وهو كاف وما
لم يتحقق هو التفصيلي وهو غير لازم [illegible] بالخطاب بشرطه [illegible] النية [illegible] في شرطه
[illegible] بعدم وجوب النية في بعض الشروط الشرعية كتطهير الثوب والبدن من الخبث والنية عنده من جملة شرائط
الصلاة قلنا [illegible] بين الشرط الشرعي والعقلي والعادي [illegible] وجوب النية في كل واجب
[illegible] وفيما نحن فيه [illegible] بعدم وجوب النية [illegible] الدين وبرد الوديعة
[illegible] بل هي تتوقف على النية [illegible] الحكم بوجوب النية في العبادة
[illegible] العبادات بالذات لا [illegible] في أصل النية [illegible] العبادات بالذات
[illegible] عبادة كالمعاملات المباحة عبادة [illegible] كون عبادة مع أن [illegible] بواسطة
النية لا [illegible] الدليل [illegible] وجوب النية في الأعمال [illegible] الدليل القطعي [illegible]
لزوم التسلسل والجمع بين المثلين [illegible] النية متعلقة بنفسها [illegible] التقارب
بالاعتبار كما عند من جعلها جزء الصلاة [illegible] الكل الذي هو [illegible] النية
[illegible] الحق على هذا المذهب أن النية [illegible] الأجزاء [illegible] حقيقة [illegible] المذهب
لأن العبادة على هذا المذهب مجموع الفعل مع النية [illegible] الفعل فقط [illegible] القول بأن
العبادة هو الفعل والعلة [illegible] النية [illegible] احتجوا بأنه [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] بشرطه [illegible] الترك [illegible]
يلزم [illegible] والمقدم [illegible] الإتيان بجميع الشرائط [illegible] والأول
يستلزم التكليف بالإتيان بالشيء حال عدمه والثاني [illegible] شرطاً [illegible] أولاً بأنه
[illegible] الأمر بالشيء [illegible] جواز ترك الشرط
[illegible] في إيجاب المشروط [illegible] جواز الترك في [illegible] يتحقق الجواز
في [illegible] جوازه [illegible] لزوم وقوع الترك
من جواز [illegible] استلزم [illegible] الأركان [illegible]
شرعاً وفيه أنه لا يلزم من جواز الترك جواز [illegible] ثالثاً بأن قوله فيجب

الثاني

الثاني يلزم كون الأمر مقيداً [illegible] وإنما يكون لو علق الوجوب به مثل أن يقول إذا ذكرت إن ملكت نصاباً ورد
بأنه لما لم يبق الأمر بالمشروط [illegible] بعدم الشرط علم أن الوجوب تعلق به شرعاً وفيه أن المقيد عند عدم
[illegible] تعليقه بالشرط ورابعاً أنه إن أراد بقوله الأول يستلزم التكليف بالشيء حال عدمه لزوم التكليف
بالشيء حال عدمه [illegible] التكليف بالمشروط [illegible] إذ التكليف بالشيء لا يكون إلا كذلك لا
امتناع استحصال الحاصل [illegible] من وجوب ما [illegible] وجوبه وإن أراد لزوم التكليف
بالمشروط مع [illegible] لعدم شرطه [illegible] إذ [illegible] إنما هو بشرط ترك الشرط
التكليف [illegible] الإتيان بالمشروط في الجملة لا بشرط أن يترك الشرط [illegible] التكليف يقتضي إيجاب العمل
على كل حال إذ الكلام في الواجب المطلق [illegible] الوجوب على القادر [illegible] الواجب المطلق بالنسبة على كل
مكلف في [illegible] القادر [illegible] الإجماع مع وجوبه في ذمة الواجب
تارك المقدمة [illegible] أو عدم إيجاب الأمر لها
[illegible] الأسباب
[illegible] المقدمة [illegible] وهو متحقق [illegible] لا [illegible]
في الإمكان [illegible] بالوجوب [illegible] وجودها [illegible] إمكان وجودها وعدمه
مع وجوبها وعدمه [illegible] لا يلزم من عدم وجوب التكليف [illegible] المأمور به
[illegible] وجود مانع كعدم القدرة على
[illegible] التكليف [illegible]
أن حال العدم [illegible] التكليف [illegible] حال
[illegible] التكليف [illegible] على القول بالوجوب [illegible] حال
عدم [illegible] العدم [illegible] الوجوب
والحج [illegible] الأول لا الثاني لأن عدم الوجوب لا يستلزم عدم [illegible] تلك المقدمة [illegible]
حتى [illegible] المقدمة [illegible] لعدم [illegible] تركه
[illegible] الحج [illegible] لا إثم
[illegible] لعدم [illegible] قلنا [illegible]
[illegible] الحج لا [illegible] القول
[illegible] الحج [illegible]
بعدم [illegible] وجوب الحج مع عدم [illegible] المقدمة [illegible] على
[illegible] المقدمة لعدم [illegible] بالفرض
ذي المقدمة لعدم [illegible] المقدمة [illegible] التكليف [illegible]
في الجملة [illegible] الشرائط [illegible]
الإتيان [illegible] المقدمة
[illegible] الواجب
[illegible] التكليف [illegible]

لبني غير ذلك الوقت فانا نحن لم نتابع عن ذلك كيف وقد صرح بان من دخل عليه الوقت بعد الطهارة وفعل الصلوة ثم فعل
ما صار مغمى عليه يجب عليه اذا افاق الصلوة ثم لو كان الغافل قبل دخول الوقت مستمرا حتى خرج الوقت او بقي من الوقت
اقل من مقدار ركعة لم يجب الرجوع لسبب الاغماء ويكره من الحيلة والحرمة بل الى علم المكلف بترتب الاثم على
ذلك فهو كوله الى الكتب لا شك لا لية التقية قوله والحكم بجواز الترك الخ قيل هذا اشارة الى رد قوم ابي الحسين البصري حيث
توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك بحسب شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة يدع الامر
بها المقدمة فيجيء بكيك نرده المص بان جوازا لترك حقيقة لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي فيرد ان خطاب الشارع به
فيرجع بكيك فالكلام في قولنا فيه الى تجويز ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا يوهم الادلة الجواز الشرعي
فيصير معرضا للانكار فيتكرر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم ثم قال والمراد بالجواز العقلي هنا هو الاباحة الاصلية ومن
الجواز الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع اقول لا احتمال في ان ما ذكره المص من الجواب لا يستقيم على مذهب عند
الامامية ومن وافقهم في ان العقل ان الحكم بالاباحة شيء اوحرمته يلزم ان يكون عند الشارع وفي علمه ايضا كذلك لوجوب توافق العقل
والشرع وبناء عليه قولنا اذا رخص الشارع في ترك شيء يستلزم ترك شيء اخر مع هذا يعاقب على تركه فقط الشيء الاخر فلا
في ان القائل يكون ان يتل ذلك عن الحكيم فيجوز كيف يتصور من عاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك
مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة فيه وكان الخلاف فيه من هذا ما يتعلق بما ذكرت المسئلة الفقهية التي في ان العلم ان الادب
التصرفات لم يتعين فيها الاذن من الشرع فيه وابين من جوز على المطلع على خصوصه بعد نحو لم يتعين الاذن فيه ثم يتعين فيه
وانا نقتصر بجواز العقلي بالاباحة الاصلية يعين ان الاباحة الاصلية انما هي بناء على حسنه وكلا انه لا الاصل في الاشياء الاباحة
لا هو معين من ثم الاصل على الافعال الاباحة نطعا ما حكم العقل بوجوبه وحسنه فلا شك ان الشرع ايضا كذلك فلا يترتب عليها
وعلى ان ما يتقوى به ما ذكرنا قوله ومن التامل يعلم كون الذم حاصلا من الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار
قبحه في نفسه بل باعتبار استلزامه القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة ولا يمكن ان يكون شيء واحدا وليس في
الذم على تركه لا ثم من بنوا الواجب بما يذم تاركه والمقدمة لا يثبتون وجوبها من هذا القبيل وفيه خفاء ان
ذلك الجواب لو تم انما ينفي وجوب المقدمة بمعنى كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين او كون تركها
سببا لاستحقاق عقاب واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة لا على ترك الواجب
ولما كان بناء دليل المستدل على اثبات وجوبها باحد هذين المعنيين فلذا تعرض المص لجواب الدليل بان ترتب
عقاب ذلك الدليل لو كان الغرض منه اثبات وجوبها بمعنى ترتب استحقاق ذمين او عقابين على تركها مع الواجب
بان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه في نفسه مع قطع النظر عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار
كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما معا وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك
الواجب مع المقدمة اما على الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك شيء قبيحا في نفسه ولا يكون
ترك مقدمته قبيحا في نفسه مع قطع النظر عن استلزامه ترك ذلك الشيء فاقول قبحه البتة
انما يكون بسبب ذلك الاستلزام ولا شك ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبح واحد
ذمين متغايرين وهو ظاهر بالضرورة الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة يقضيان
بالضرورة بانه اذا امر بشيء ذي مقدمة فان في الاتيان بذلك الشيء اتيانا لا واحدا في تركه سواء
كان مع ترك المقدمة او لا عصيانا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم ايضا من هذه الجهة واحدا

وبهذا

وبهذا ظهر حال الاحتمال الثالث وان شئت ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فانظر هل يقول العاقل لو
ترك الشيء الى الحج لم ترك الخطوة الاولى ولم تركت الخطوة الثانية وهكذا ولا اظنك في مرية
فيه وانه ليس باعتبار انه لم يطع المعقول ثم ولما كان الغرض منه وجوبها بمعنى ترتب استحقاق الذم
الحاصل وقت تركها على تركها لا على ترك ذي المقدمة فيرد بيانه ان العقل والعرف ايضا شاهدا بالضرورة
الوجدانية بان الذم على ترك الواجب لا على ترك المقدمة وايضا قد بينا ان الذم على ترك المقدمة
لو كان ليس باعتبار قبحه في نفسه بل باعتبار استلزامه القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة فاذا
فرض ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم على ترك المقدمة لم يكن ترك ذي المقدمة قبيحا اذ لو كان
قبيحا ايضا لكان الذم اثنين لاستلزام القبح الذم والقائلون به ايضا قائلون بعدم قبح ترك ذي
المقدمة واذا لم يكن ترك ذي المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار
استلزامه القبيح فيه تقع القبح والذم راسا هف ثم لا يخفى على اولي العقول الحكيمة ان شيئا من الادلة
التي ذكرها المص في ذلك الاصل من الطرفين لم يكن نافيا لوجوب المقدمة بمعنى ان قد تعلق الخطاب الايجابي
والطلب الحتمي لكن تبعا ولا ذم ولا عقاب على تركها اصلا لا باعتباره في نفسه ولا باعتبار استلزامه
ترك ذي المقدمة بل الذم انما هو على ترك ذي المقدمة كما اثبته بعض الاجلة من المحققين والظاهر ان المص
لم يتفطن بذلك المعنى اصلا وانا نظره الى ان وجوب المقدمة بالمعنى المتنازع فيه هو كونها بحيث
على فعلها ثواب اخر غير ثواب ذي المقدمة وعلى تركها عقاب اخر لا كونها مما لا ينبغي الاخلال بها لانه لا نزاع
على فعلها ثواب اخر ولا كونها متعلقة الخطاب بالاصالة ولا كونها متعلقة القصد والارادة بالذات ولا اشتمال تركها
على مفسدة فيه ولا كونها متعلقة الخطاب بالعرض بل يحصل الخلاف واما الوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل
على مفسدة والظاهر ان الوجوب بهذه المعاني الاربعة ليس محلا للخلاف واما الوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب فقال بعض المحققين نعلق
الوجوب بمعنى كون المقدمة الاتية ومطلوبية ضمنا انكار الاجمال لا ان كل الخطاب كما قال بعض المحققين
والتزام حيث وفاء الوجوب بمعنى كون المقدمة ليس من جهة كونها موقوفا عليها المامور به بل من جهة استلزام الفعل
الخطاب بها الطلب تبعا بتعلقه المامور به ايضا الذي يكون بوجودها تبعا لوجود
المامور به تعلقا ضمنيا من هذا المعنى بسبب النسبة الى لوازم المامور به ايضا الخطاب الشقه واستنباط وجوبها
المامور به لا يتعقد ما عليه لا يحكم به الوجدان وايضا انه ليس محله يتعلق الخطاب فان
المامور به لا يتعقد ما عليه لا يحكم به الا الوجدان بل انما لا يلزم من ذلك الخطاب بحال
مقصود المتكلم الخطاب حتى يكون مخالفا للبديهة والوجدان بل انما بمنشاء الزوم في الحكم الشرعي
لم يكن مقصودا المتكلم وشعورا به لان الحاكم باللزوم هو العقل ولما كان منشاء الزوم في الاحكام الشرعي
هو الخطاب الشرعي فاذا كان الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي وتعلق
الخطاب الشرعي به على ما هو راي الاشاعرة وتقرير انها يستفاد من الخطاب اللزوم ان يكون مقصودا للمتكلم حال
الخطاب فتذكره واذ عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة به وبالجملة فكل من يطلب شيئا
بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة مشعورا به لزم الامر ظاهرا ان يكون مع ايضا الطلب المتعلق به صريحا يتعلق في الواقع
بمقدمته تبعا وان لم يكن مشعورة لان المطلوبية لا يتصف بها الشيء بسبب تصوره وتعلق الخطاب به
كيف يتصف بها الشيء بسبب تصوره يتعلق به تعلق التوقف وتعلق الطلب بذلك المتعلق من دونه

نصوره لمثل الشيء ولا فساد فيه نعم لابد في المطلوبية الصريحة من تصورها لحاظ واما في التبعية فلا وتسمى
على الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام ولمثلها جميعا ولذا كان ترجيح تلك المسألة مبنيا على ترجيح
المسألة الاتية وتحقيق القول فيها فانا اثبتنا الطلب على الغير وان كان المعلوم من تضاعيف كلماتنا حقيقة قول
المشهور   الحق ان الامر بالشيء اه ظاهره يدل على ان ذلك النزاع انما هو بين القائلين بان الامر للوجوب كما هو
ظاهر جامع الاسرار والمنهاج الا ان تحقق النزاع في الامر الندبي ايضا لاتحاد الطريق فيهما نفيا واثباتا ولذا
اكثر الاصوليين اطلقوا القول في المسألة من دون التخصيص بالايجاب وابا عنه عموم بحث صرح بان الامر الوجوبي
يقتضي النهي عن ضده تحريما والندبي يقتضيه تنزيها   لفظا لا معنى قيل ظاهر كلامه فيما سلف ان المراد من اللفظي هي
الدلالة باحدها الثلث اه يكون يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي معنى لازما من مدلول الامر ولازما له باللزوم البين
بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما صرح اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يحكم
فيه بمجرد تصور الطرفين فداخل في المعنوي [illegible] كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل [illegible] كتب الاصول
ان مرادهم من اللفظي في هذا المقام هو ان صيغة لا تفعل موجودة في صيغة افعل ويدل على ذلك ان الشيخ والسيد
قد استدلا على بطلانه بان اهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي فقالوا صيغة الامر قول القائل لمن
دونه افعل وصيغة النهي قوله لا تفعل وعاهدوا كان يجانب السمع فليس يسمع من قوله افعل لا تفعل فينبغي
ان لا يكون نهيا من حيث اللفظ وان لفظ الامر يطلق على النهي الا انه ايضا باطل لان الخلاف في الاسم
بان يسمى الامر نهيا على الحقيقة يعني بالحمل العرفية لان اهل اللغة فصلوا بين الامر والنهي في الاسم و
لم يستعملوا اسم الامر في النهي حتى تكون صيغة واحدة صيغة الامر وصيغة النهي تارة   بل هو عينه في الحقيقة الا انه
ثم يتشطر به انه الضد الخاص من فعل معين لا يجامع فعلا آخر واما العام فيما [illegible] او الاضداد المعينة
لا يجتمع بما [illegible] كونها اضدادا للشيء المعين الذي كان مأمورا به وقد ارجعه المص الى الخاص نظرا الى ان
من قال ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده ليس المراد ان الامر بالشيء المعين هو النهي عن خصوصية الضد
حتى تكون خصوصية الضد المعين ملحوظة للامر بل بان يلاحظ الاضداد الجزئية ان كانت متعددة او
الضد المعين اذا كان واحدا ويمكن النظر فيه بان القائلين بان الامر بالشيء نهي عن ضده منهم من يكون في
ذلك القول ان كان له ضد واحد كالامر بالايمان نهي عن الكفر لكنهم مختلفون فيما اذا كان له اضداد
كالامر بالقيام فان ضده القعود والسجود والاضطجاع ونحوها اذ قال بعضهم يكون نهيا عن كلها و
قال بعضهم حتى يكون نهيا عن واحد منها غير معين [illegible] بعض الاضداد راجعا الى الضد
الخاص في الحقيقة لا يرتفع الخلاف بينهم اذ القائل ان الامر بالشيء نهي عن الضد العام بمعنى احد الاضداد
قائل في الضد الخاص ايضا بانه منهي عنه بالنظر الى الامر [illegible] ومع هذا قد يكون تعلق النهي بجميع الاضداد
وهذا مما لا يتصور لعدم توقف على الارجاع المذكور كما يظهر بعد التأمل الوافي   [illegible]

اعلم ان ظاهر عبارة المص يفيد ان نزاع الاصوليين في المقام من وجهين الاول ان الامر بالشيء نهي عن ضده ام لا الثاني ان الفعل المنهي عنه
من الامر اولا والمسألة [illegible] على الوجه الثاني في [illegible] البعد لا يتحقق لحصول ان [illegible] فيه [illegible] من حق لا
الا [illegible] وكل واحد من الاضداد التي [illegible] للامر صيغة [illegible] لان الامر بالطلب التي [illegible] نهيا عن
ضده [illegible] الامر نهيا [illegible] الحكم [illegible] باستناد حكم الضد عن الحرمة [illegible]
[illegible] الحكم من الخطاب [illegible] الا ان [illegible] النزاع انما [illegible] في مقام التعارض والترجيح ثم ان
[illegible] ان [illegible] اذا [illegible] من الشرع كون شيء مأمورا به وكان له اعني الشيء ضد او اضداد لا يجامعه في
الوجود [illegible] اذا اشتغل المكلف به يفوته المأمور به فلم نزاع في ان الامر الوجوبي لذلك الشيء هل هو يحرم ذلك
الضد اولا فذهب ابو هاشم ومن تابعه الى انه لا حكم له في ضده اصلا بل هو مسكوت عنه واليه ذهب الغزالي وامام
الحرمين وقال الشيخ ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا كونه منهيا عنه [illegible] الا ان النهي [illegible] سلفات الاقوال [illegible]
[illegible] نهيا عنه [illegible] الشيء [illegible] كونه منهيا عنه حقيقة [illegible] النهي [illegible] نهيا عنه
[illegible] الامر بالشيء نهيا عن ضده [illegible] كون الشيء نهيا عنه [illegible] صيغة لا تفعل هي [illegible] في افعل
فلا [illegible] الامر بالشيء نهيا عن ضده [illegible] للمأمور به [illegible] عنه [illegible] من المجاز [illegible]
ذهب اليه الشيخ لا [illegible] ان الامر بالشيء [illegible] لم يثبت ان [illegible] على الشارع النهي عنه
[illegible] يكون فيه [illegible] قبح [illegible] حسن [illegible] حسن [illegible] قبح
لا [illegible] الامر [illegible] النهي [illegible] الحسن والقبح العقليين [illegible] والقراءة
[illegible] بعض الفقهاء والقاضي [illegible] الائمة وفخر الاسلام [illegible] الاسلام ومن [illegible] يقتضي
[illegible] ان المسألة في الضد الخاص
[illegible] ان النزاع الواقع في اللزوم
في [illegible] البطلان [illegible]
بان الامر بالشيء [illegible] النهي [illegible]
[illegible] ان [illegible] الضد [illegible]
القبيح [illegible] بالاتفاق [illegible] وهل يجب كون ذلك الشيء [illegible] القبيح ولا
[illegible] الثابتة [illegible] مخالفة [illegible]
[illegible] في ان النزاع في ان الامر اذا [illegible] يكون [illegible]
النهي من الضد اولا [illegible] النزاع على [illegible]
[illegible] ان الخلاف [illegible] الامر المطلق لان الواجب المضيق على الفور بالاتفاق
يفوت المأمور به [illegible] الاشتغال بضده [illegible] الوقت يحرم بالاتفاق والواجب الموسع مثل
الصلاة على التراخي بالاتفاق [illegible] الضد الا عند تضييق الوقت بالاتفاق لان التوسعة لا [illegible]
[illegible] ان لا يكون [illegible] الامر المطلق [illegible] التراخي [illegible] الموسع [illegible] الفور

عند بعضهم كالمتيقن فالخلاف في التحقيق راجع الى ان الامر المطلق على التراخي ام على الفور نعم صرح جماعة بان
المسئلة مقصورة فيما اذا كان الامر يوجب الفور فيشير اليه كلام الشيخ في العدة فاما اذا كان على التراخي
فلا تظهر للمسئلة هذه الثمرة وعلى كان هذا المقام من المباحث العظيمة والمطالب المهمة وتدق فيه افهام
العقول وزل قدم الفحول واعترف بالعجز بعض ائمة الاصول بقوله هذا فصل مشكل ويحرمون جميع المعقول و
المنقول حيث قاله لم يكشف سر هذه المسئلة تعلقا بالجديد الشهير ما تناولوه وتحصيل ما سمعوه اوما
ذكروه هي كلمات الاقوام ليس وافيا بتمام المقام ولعل ما اوردناه في العنوانات الآتية مما يزيد الفهم المرام
ولو بسبيل لتحقيق المقام   واما الالتزام فقد ... ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم مطلقا سواء كان بينا
او غير بين عند اصحاب العربية والاصول والزوم البين ما اعتبره المنطقيون حسنا للطريقتهم وبالجملة حصول المعنى الالتزامي
من حصول المعنى المطابقي في الذهن كان لتحقق دلالة الالتزام سواء كان على الفور او بعد التامل كيف والقرينة
المنصوبة في المجازات قد تكون خفية بحيث لا يحصل منها المراد الا بعد تامل ودقة نظر ولهذا تسمعوا
الاستعارة لدى العامة المبتذلة والى الخاصية وهي القرينة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا
به ارتفعوا من طبقة العامة بل فيه لا يدرك القرينة لفهم المعنى المراد اكتفاء فيه باللزوم الخفي وان شئت زيادة التوضيح
فانظر الى ما ذكرنا سابقا من تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق ثم جعلوا ما سموه ايماء واشارة واقتضاء من هذا القبيل فتذكر   ولنا على انتفاء معناه فاعرف ان عدم
الدليل دليل العدم بعنوان المجتهد اذا لم يجد ما يدل على الحكم فانتفوا الاجماع بعد الفحص البليغ فغلب على ظنه
عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم والالزم ثبوت الحكم من غير نصب الشارع دليلا عليه وهو باطل لامتناع
تكليف الغافل ففقد الدليل بعد الفحص التام يوجب ظن عدم الحكم وهو المعنى بان عدم الدليل دليل العدم
ولا تخلو ان المراد انه لا يوجد دليل ما لا الدليل الخاص حتى يرد عليه انه يجوز ثبوته بدليل آخر لانتفاء الدليل
ملزوم الحكم وانتفاء الملزوم ليس ملزوما لانتفاء اللازم لانا نقول لولم يلزم منه انتفاء الحكم لزم تكليف
الغافل كما مر والحاصل ان تحقق الدليل على الحكم الشرعي من لوازم تحققه فمتى انتفى علما او ظنا انتفى الحكم
كذلك لانه يقع المدارك في الاحكام العدمية من طرق الفقهية مثل ان يقال لا يحرم كذا ولا يجب كذا لانا لم نجد دليلا
على ذلك او لم يرد به فانا لا نحكم بذلك لعدم وجدانا دليلا عليه فوجه ... وان اريد ان الوجوب والحرمة
منتف في الواقع لانا لم نجده ليلو عليه فهو فاسد لان الدليل ملزوم المدلول ونفي الملزوم لا يوجب انتفاء
اللازم في الواقع لظهور ... المراد به الحكم الظاهري كما هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل
الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام ان قلت لو صح العدم للعلية لكان على المجتهد سبر الاعدام واللازم
بط اذ ليس على المجتهد سبرها وتتبعها فيقل انما سقط عن المجتهد سبر الاعدام لعدم تناهيها لا العدم
صلوحها للعلية كيف وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا ان قلت الوصف السلبي لا يصح علية لانه عدم

مضاف والعدم لا يعلل به لان الاعدام لا تتميز اذا التميز انما يكون لخصوصية قائمة بالمتميز وهذا لا يصح الا
بالثبوت فالمتميز ثابت ولا شيء من العدم بثابت فلا شيء من المتميز بعدم وينعكس الى لا شيء من
العدم بمتميز والعلة متميزة لتميزها عما ليس بعلة فتضمها الى العكس ينتج لا شيء من العدم بعلة
وهو المط قيل لا نسلم ان الاعدام لا تتميز فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم لاستلزام الاول
للثاني من غير عكس قولهم اذا التميز الخ قلنا يكفي فيه الخصوصية والثبوت الذهنيان ومع لا يلزم الا
كون المتميز ثابتا في الجملة ولو في الذهن ولا نم ان العدم ليس بثابت اصلا اذ بعض الاعدام كالاعدام
المتصورة ثابت في الذهن فان قلت الاعدام ليست بمتميزة في الخارج لانها معدومة في الخارج وما هو
كذلك لا يكون متميزا في الخارج فالاعدام لا تكون علة قلنا لا نم ان العلة الشرعية يجب وجودها في الخارج
متميزة من الغير كيف يجوز كونها من الاعتبارات العقلية ولو سلم فلا نم ان الاعدام معدومة في الخارج
كيف وقد قالوا تحقق العدميات في الخارج من الضروريات كعدم اجتماع النقيضين وعدم شريك البارئ
والا لزم وجود الممتنعات   ولنا على الاقتضاء في اعدام بعض الرواية سورة المتعلقة بالنار للمنطق الذين
الامر بالشيء يدل عليه بمنزلة النهي عن نقيضه وكلام اهل وجه يتضمن مدلول النهي او ابطال مدلول النهي الضمني يتبع
ان الامر بالشيء يدل على مدلول النهي عن نقيضه بالتضمن والمنع فيه الضمني يعني الوجوب اقتضاء الفعل والمنع من
الترك فالمنع من الترك جزء مفهومه والترك نقيض الفعل والمنع عنه حرمة فحرمة النقيض جزء الوجوب وايا ما كان
تعريف الوجوب ويعني بالمنع من النقيض لازم فالدلالة الالتزام لا تتضمن ... فان الاعتبار بما هو ايجابا
ما ... كما حققه المحقق الشريف في حواشيه على شرح الرسالة الشمسية ... لانه ... الحرم ...
انما يكون ذلك لو قيل الايجاب بالفعل ثم يلزم ... الخ ... في مفهومه وقلنا ان تقسيم الى اقتضاء
الجازم وغير الجازم ... بالترك بالبال   والمراد الصفة التقسيمية ما علم ان الاشاعرة قسموا الصفات التي هي الزائدة على الذات
الامر الى النفسية بقسمة ... التي تدل على الذات دونه معنى زائد عليها ... الاجتماع وصف الذات بها الى
تعقل امر زائد عليها ... واحد ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات ... فالكلام لانه
انسجنا زائدة على ذات الجوهر ... ان معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم ... معنى زائد على ذات ... هذا
على ما على الجوهر ... وانما ... نقيضها الصفة النفسية لا يصح توهم ارتفاعها ... مع بقائه فان كون
الجوهر ... ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء
ذات الجوهر بخلاف الصفات المعنوية ... ارتفاعها عن الذات ... والصفة الثبوتية تنقسم
الى اربعة اقسام الاول الصفة النفسية ... التي ... الثاني
والخلاف بين ... المادية ... ولم يجوزوا اجتماع صفتي النفس في ذات واحدة ... صفة
نفسية ... ان الصفة اللازمة للذات ... اجتماع صفتي النفس
لا ان الصفات اللازمة لشيء واحد متعلقة ... السواد ... البعض
فيها بعضها انما تكون ثابتة للشيء في حال التي ... الثاني الصفة المعنوية ... الصفة المعللة بعض
الزائدة على ذات الموصوف ... الصفة الجائزة اي غير اللازمة ...

الثالث الصفة الحاصلة بالفاعل وهي عندهم الحدوث وليست هذه الصفة اعني الحدوث صفة نفسية اذ لا يثبت
حال العدم مع ان المعدوم الممكن عندهم متصف بكونه نفسا ولا صفة معنوية لانها لا تعلل بمعنى الرابع الصفة
التابعة للحدوث وهي التي لا تحقق لها حالة العدم ولا يتصف بها الممكن الا بعد وجوده ولا تاثير للفاعل فيها
وهي منقسمة الى اقسام فمنها ما هي واجبة اي يجب حصولها للموصوف بها عند حدوثه كالتحيز في قبول الاعراض للجوهر
كالحلول في المحل والانقياد للاعراض وكايجاب العلة لمعلولها وتبع القبيح فان هذه كلها صفات واجبة الحصول
للموصوف بها عند حدوثه ومنها ما هي ممكنة اي غير واجبة الحصول للموصوف عند حدوثه وهي اما تابعة للارادة ككون
الفعل الصادر من العبد طاعة او معصية وتعظيما او اهانة فان الفعل قد يوجد بغير قصد شيء من ذلك اذا لم يكن
هناك قصد وارادة وككون الامر امرا فان قول القائل افعل قد يوجد ولا يكون امرا اذا لم يكن قصد الى طلب الفعل واما
غير تابعة للارادة ككون العلم ضروريا فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة لامكان تفاوت العلم بالنظرية
والضرورية بالنسبة الى الاشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة واما الحسن ففيهم خلاف فمنهم من جعله ما يتبع
الحدوث وجوبا كالقبح فيكون من قبيل الواجبة او هو مما يتبع الحدوث مشروطا بالارادة فيكون من قبيل الممكنة
التابعة للارادة والغرض من ذكر هذا الكلام بعد ما علم منه من الجواب لاصل الدليل التنبيه على ان تفسير المثلين بالموجودين
المشتركين في جميع الصفات النفسية كما اشار اليه المستدل انما يصح لو فسرت الصفة النفسية بما يرجع الى نفس الذات اذ
على تفسير المعتزلة ينبغي ان يفسر المثلان بانهما المشتركان في اخص وصف النفس والقول بان المراد ما يفيد الاشتراك في السواد
الاشتراك في الاخص دون الاعم مع ان الاشتراك يحقق الاخص بدون الاعم مردود لان الاشتراك في الاعم وان كان لازما لكنه
خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك في الاخص او بانهما المشتركان في صفة ثبوتية كما وقع ذلك التفسير من
بعضهم حتى ان السواد والبياض متماثلان في اللونية بالنظر الى ذاتيهما يخرج العلم بالحركة والسكون معا فان هذين العلمين
وان امتنع اجتماعهما لكن ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما المعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين لكن بين معلوميهما
وكانا ضدين او مثلين اجتمعا في محل واحد اه بيان الملازمة على فرض التضاد ظاهر واما على فرض التماثل فلانه لو جاز اجتماع المثلين
لم يمكننا الجزم بان القائم بالمحل المعين سواد واحد لكنا نجزم بذلك وايضا لو جاز اجتماع المثلين
لاحتمل ان يكون مشتركة بينهما وكذا لو ازيلا من الصفات النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض المشخصة ولا تاثير للذات لان الذات اعني
العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لان فرضهما معا يوجب رفعهما بل لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم
بالمحل المعين واحدا وما تقدم من التماثل في نفس الامر يجوز كون المثلين في الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون
المحل فقد ادرج في شرح المقاصد في الحساب هذا فالى انه لو اجتمع سوادان في محل جاز ان ينتفي احدهما مع بقاء الاخر اذ
الاجتماع على تقدير جوازه لا يجب بحيث يمتنع زوال بعضه واذا انتفى عن المحل احد المثلين فيجوز انتفاء الاخر عن المحل بضد
المثل المنتفي لان زوال احد الضدين من المحل يصحح لا تضاد بالضد الاخر وذلك الضد ضد ايضا للمثل الباقي فيلزم
جواز اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا الكلام الذي هو هذا الدليل فرع جواز خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن احدهما
ومنع ان المحل لا يخلو من الشيء وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون المثلان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز
زوال شيء منهما عنه واما الثاني فلجواز ان يخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزائل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع

الضدين فان قيل ان انتفاء احد المثلين من المحل
مع بقاء الاخر يصححه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعا ولا حاجة بنا الى
اجتماع المتماثلين بان الجسم يغمس في الصبغ فيعلوه كدرة ثم كمدة ثم سواد ثم حلوكة فيلزم في ذلك الاشتداد ان يجتمع
بحسب تكرر الغمس الا انه تختلف افراد السواد المطلق عليه فالكمدة كدرة اجتمعت بالسواد كمدتان والحلوكة
سوادان فيثبت اجتماع المثلين واجاب الاشعري بان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للاخر في الشدة
والضعف ويتوارد هذه الالوان على الجسم بدلا والثاني يزول الاول عنه ولا يتصور اجتماعها في الجسم اصلا لا
انه لما كان المتاخر اشد من المتقدم في السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين متماثلين وفيه ما لا يخفى
لان الخلافيين ان قيل فلا سند لما ذكر من منع المقدمة الماخوذة في الدليل من ان الخلافيين يجب اجتماع كل منهما مع ضد الاخر
بيانه ان الخلافيين قد يكونان متلازمين كطلوع الشمس ووجود النهار فلا يجتمع طلوع الشمس مع ضد وجود النهار وهو
الليل فيجوز ان يجتمع وجود النهار مع وجود الليل لجزم انفكاكه عن طلوع الشمس وهو باطل للزوم نفي التلازم وان
اجتمع معه يلزم اجتماع الضدين وهو وجود النهار ووجود الليل وهكذا نقول من جانب وجود النهار وايضا الخلافيين
قد يكونان ضدين لامر واحد كالعلم والقدرة فانهما ضدان للنوم فلا يجتمع العلم مع ضد القدرة لجزم اجتماع على النوم
الذي هو ضده وكذا في القدرة وقيل ان السند لما ادعى جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لا وجوبه ولا شك ان اصل
الجواز في الامور المذكورة للنقض متحقق بالنظر الى المتخالف نعم عدمه متحقق بالنسبة الى التلازم وامتناع الاجتماع مع ضد الاخر
لكونهما متلازمين لا يستلزم نفي جوازه مع ضد الاخر لكونهما متخالفين والتحقيق في الجواب اي ان التضاد والتماثل
والتخالف في الاصح الوجوه انما الاقسام لا يوصف بالتغاير عندهم بناء على ان الغير من الصفات الثبوتية
فلا يتصف به ما ليس بموجود ولا معدوم وبعبارة من المسلمات عدم التماثل في المعدومات ولا يصح الغيرية من
التماثل لان الاقسام متمايزة عند المتكلمين الثاني من الوجوه الذي هو اذ التماثل فيما انما هو بحسب مفهومها
دون ما صدقت هي عليه ولا يصح الغيرية من التماثل بحسب ما صدقا عليه ثبتا وعليه حمل الامر الذي نحن فيه
من المنقسم الا ان الاختلاف الى العينية ما صدق به المستدل انه لا مر وجودي وما هو وجودي فلا يعني لاضافة
بالغيرية اذ الا بمعنى لا صافة بالعينية والوجه ظاهر لمن له حظ في العلوم ان ما ينافي القول بعينية الصفة
التي من الشكل هو الذي يبطل ان الامر مريد للمامور به فان الذي يبطل ان الناهي كاره للمنهي عنه
يتنظم بيانه ومعلوم انه يقتضي ارادة المامور به وارادة الشيء عين كراهة ضده فالامر عين كراهة ضده وكذلك
النهي عنه ما من ذلك الفعل المنهي عنه الذي ذهب اليه المعتزلة من ان الطلب هو الارادة واما اكثرهم فقالوا اليه
المستدل من ان ارادة الشيء وكراهة ضده ... ولا امتناع اجتماع
المتماثلين والمتقابلين والمتخالفين اجتماع مع كل واحد منهما ضد الاخرى اذا الخلاف الشيء يجوز
اجتماعه معه ومع ضده كالحركة المخالفة للسواد فانها تجامعه وتجامع البياض ايضا ولكن ضد كراهة
الضد هو ارادة الضد فيلزم جواز اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده وانه ممتنع قلنا لو ان الطلب عين الارادة تم

لانه ان اريد بان الطلب عين الارادة بحسب الاصطلاح فلا مشاحة وان اريد العينية بحسب اللغة والعرف فممنوع لانه
لو كان كذلك لما صح قولهم اريد منك الفعل ولا امرك به اي لا اطلب منك الفعل فوجدت الارادة من
دون الطلب والامر كما في صورة امر السيد عبده بفعل لا يريد ايقاعه بل اختصاصا عن الصغرى فالكبرى ممنوعة
لوجوه منها ما ذكره المص وهو منع ان المخالف لشيء يجامع ضده لجواز تلازم الشيئين وتخالفهما بان يكون كل منهما
ملزوما للاخر ولا شك ان اللزوم يمتنع اجتماعه مع ضد اللازم فلا يجوز اجتماع شيء من المتخالفين
مع ضد صاحبه وايضا يجوز ان يكون الشيء الواحد مع المتخالفين وعلى هذا ايضا لا يجوز اجتماع الشيء
مع ضد ما يخالفه ولا لجاز اجتماعه مع ضده كالنوم هو ضد العلم والقدرة المتخالفين ولا مجامعة
شيء منهما ومنها ان دعوى ان الارادة عين الكراهة على الاطلاق باطل اتفاقا وضرورة لا اشتراط الكراهة
الضد بالشعور به وقد لا يشعر الضد حال ارادة الشيء اذ يجوز ان يخطر شيء بالبال ويتعلق به الارادة
مع الغفلة عن ضده فتنفك ح الارادة المتعلقة بالشيء عن كراهة الضد ولا تكون الارادة نفسها
وبالجملة استلزام الشيء لنفسه لا يتوقف على شرط وهو ظ واستلزام ارادة الشيء كراهة ضده
متوقف على الشعور بالضد الذي ربما لا يكون حاصلا مع حصولها فلا تكون الارادة نفس تلك الكراهة
ومنها النقض بالنوافل لانها مرادة وليست تركها مكروهة كما ذكره السيد والشيخ وظاهرهما انه من المسلمات التي لا تقبل
النزاع اصلا فما صرح به جماعة من المتأخرين بان منع المندوب منهي نهي التنزيه مدفوع بما سبق من الاجماع الظاهر على ان
ترك النوافل غير مكروه ومنها ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون بصفتين ضدين فكيف يكون ان الارادة بصفة
الكراهة قال السيد المرتضى وانه يجوز ان يكون الشيء بصفة ضده ويكون الارادة كراهة لامكن العلم جهلا والقدرة عجزا
حرمة النقيض جزء من مفهوم الوجوب لان الوجوب اقتضاء الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك جزء مفهومه في
الترك نقيض الفعل والمنع عنه حرمته فحرمة النقيض جزء الوجوب لان تعريف الوجوب ورسمه بالمنع من النقيض لازم من
التزام لا تقتضي لان الاعتبارات ما هيات الماهيات المعتبرة ثم يدل عليه الشرع ما يقاد هو اللازم من القليل ان الامر
بالشيء يدل على حرمة نقيضه وهو معنى المدعى اذا المدعى ان الامر بالشيء نهي عن النقيض وهذا القائم ان وجوب الشيء يستلزم حرمة
يلزم ان الحرمة هي تثبت من دلالة الامر على حرمة النقيض دلالته على النهي عنه ثم لا قليل يمنع ان الاحرام نهي
الا ان الظاهر لا فرق في ذلك مضافا الى ان المدعى ان مدلول الامر بالشيء يدل على مدلول النهي عن نقيضه
عنه وحق ينتظم الدليل على طريق المرتبين وهو هذا الامر بالشيء مدلوله يتضمن مدلول النهي عن
النقيض ومدلول النهي يدل على مدلول النهي عن النقيض فينتج ان الامر بالشيء يدل على
نقيضه وكل مدلول يتضمن مدلول النهي عن نقيضه بالتضمن — وابن هو من ذلك المرجح الرجحان والشاك في الاضداد ويما قيل كلا ان تعين
الامر لا يكون الا بتعين المأمور به كما تعين النهي لا يكون الا بتعين المنهي عنه وظ ان تعين الترك المنهي عنه انما
يكون بالاضداد الوجودية فينبغي ان يكون الاضداد منهيا عنها لان الاضداد المستلزمة للترك القبيح قبيحة ايضا اذ

مستلزم

مستلزم القبيح قبيح القائم الا ان يقال تعين الترك المنهي عنه انما يكون بترك نفس المأمور به وايضا كون مستلزم
القبيح قبيحا اول المسئلة لان النزاع في ان الامر بالشيء نهي عن ضده او لا بل النزاع في ان مستلزم القبيح
قبيح او لا — فالتحقيق ان يرجع في الجواب بين الاحتمالين اه الظاهر ان المراد من الاحتمالين احتمال ان الاحتجاج لاثبات نفي العينية
الامر مع النهي عن ضده واحتمال ان الاحتجاج لاثبات اصل الاقتضاء في الجملة من غير نظر الى العينية والمغايرة فعلى الاحتمال الاول
لا ان الاستدلال لا يتعلق القبول لا يتطرق اليه الجواب المذكور في قول المص ويجب بانه ظاهر ان مراد المستدل بالنقيض
على هذا الاحتمال هو الترك لا الاضداد الوجودية وعلى الاحتمال الثاني يجب الاستفسار في المراد بالنقيض لا تعلق الجواب
و بينهما ان ما ذكره المص من الفرق بين الاحتمالين حيث سلم الاستدلال ولم ينفرد الجواب على احتمال وارتضاه على احتمال
اخر مما لم يعلم له وجه كيف والقائل بالعينية لا يجاب ان يقول بعينية الامر مع النهي عن الضد بمعنى الترك كما كان
ان يقول بعينية الامر مع النهي عن الضد بمعنى احد الاضداد بل الظاهر من كلام القوم ان القائل بالعينية لم يفرق
في الضد بمعنى الترك وبمعنى احد الاضداد اصلا وهذا الا ان الحق ان قول المجيب بناء على هذا الاحتمال ليس بصحيح اصلا
لا يخفى على البصير — واهو هنا الا الكف عنه او فعل ضده مبني على القول بكون الترك امرا وجوديا بحيث يخطر من الاحكام
الخمسة لا انه عدم والعدم غير مقدور عليه وقد وجهنا سابقا ان العدم وان كان غير مقدور من حيث هو الا انه مقدور من حيث
الاستمرار فيجوز تعلق النهي به باعتبار الاستمرار لا يجوز تعلق الامر به باعتبار قطع الاستمرار فما قال ان المقصود بالذات
في النواهي هو عدم الفعل وانما يطلب الكف لانه مقدور ووسيلة لما هو الغرض لا يمكن ما هو مأخوذ في تعريف الحكم من الفعل
او يقال يعم الترك من حيث الاستمرار ايضا كما صرح به في محله — مستلزم النهي عنه انما يكون كذلك لو كان نفعلا لاكفا كان
النهي طلب كف عن فعل لا عن كف كان الامر طلب فعل غير كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهيا عنه كان النهي طلب كف
عن ذلك الكف وهو باطل للتصريح بان النهي طلب الكف عن الفعل لا طلب الكف عن الكف على انه لو سلم لا يلزم الا دلالة الامر على
كون الكف عن المأمور به منهيا عنه وليس هو المتنازع فيه بل النزاع في ان الامر بالشيء المعين كالسكون مثلا هل يستلزم عقلا
النهي عن شيء كالحركة التي يصدق عليها انها ليس بسكون اولا كما اشار اليه المص في قوله والجواب ان قلت يعم فسلم ان
الكف فعل منهي عنه تم المعنى المتنازع فيه بعينه بعدم القول بالفصل اذ لا قائل بالفرق بين كون فعله منهيا عنه ودون فعل اخر او كلما
قال بان الامر يوجب النهي عما يصدق عليه الضد نعم قال بان ذلك النهي الضمني يتعلق بجميع المصاديق تلنا ذلك لم يوجد القول
بان النهي الضمني متعلق بواحد غير معين من الاضداد وما سبقه ولا تحقق الاجماع على خلافه — واعلم ان بعض اهل العصر
الفاضل عرضنا المص من ذكر كلام بعض اهل العصر وهو المحقق المولى سلطان التنبيه على ان الاحتجاج جواب الخصم وجه القدح في الاول
وهو ان النزاع انما هو في اصل الايجاب هل يستلزم حسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج ومن لا شك ان
الذم على الترك من اللوازم العقلية الامر بانما يكون كذلك لو سلم الايجاب بطلب فعل يذم على تركه حتى يكون الذم على الترك داخلا
في مفهومه ولنا ان نفسره بالاقتضاء الجازم ومن لا يلزم حينئذ الذم بالترك بالبال الا ان ذلك المحقق بعد نقد كلام لا يبحث
التحصيل بزعم المص وهو انه ليس المراد بتعلق الخطاب النهي الضمني بالضد واستنباط حرمته منه انه مقصود المتكلم حال
الخطاب حتى يكون في القاليد بعيدا وارجحان بل انا نلتزم من ذلك الخطاب الامري وان لم يكن مقصودا للمتكلم
ومشعورا به له والحاكم بالتزم هو العقل فلما كان منشأ اللزوم في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي فان
كان الحاكم هو العقل صح نسبة التحريم الى الشرع والحكم بالتحريم الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على ما هو كذا

[illegible marginal glosses]

الاشاعرة وكثيرا ما يستنبط من الخطاب ما لا يلزم ان يكون مقصودا للمتكلم حال الخطاب نعم في الخطاب الصريح
لا بد من قصد المط واما في التبعي فلا   ومثاله ما سبق من ان المعنى الذي ذكره بعض اهل العصر
ليس بخارج عن دلالة الالتزام باللزوم بالمعنى الاعم وان كان خارجا عنها باللزوم بالمعنى الاخص
وتحقيق ذلك انه لما كان المجيب قد اجاب الدليل المبني على تفسير الواجب بما يذم تاركه بان الترك المذموم لو كان
من اللزوم العقلي ومن الداخل في مفهومه لزم شعور الامر به وعدم ذهوله عنه واللازم باطل لانا نامر
بشيء ولم يخطر ببالنا ضده فضلا عن النهي عنه فاجاب بعض اهل العصر بان هذا انما يلزم اذا كان مطلق
بالذات وقصدا اما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصدا فلا يلزم الا الشعور بما هو ملزومه ومتضمنه بالجملة ما ذكره
بعض اهل العصر ليس بخارج عن الدلالة اللفظية المعهودة بين الاصوليين لان الدلالة اثباتها الثلث مطلق
سواء كان اللزوم نظريا يحتاج الى دليل ام لا والظان وسيما اتكال المص كلام البرهان هو انه يشترط في
الدلالة الالتزامية كون اللزوم بينا ولو بمعنى الاخص فلا من مدلول الامر ولا دالة باللزوم البين بالمعنى الاخص فاقهم
على انتقل الاشتراط لما اشار اليه ما احتج السيد والشيخ على ذلك بان اهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي
صيغة الامر قول القائل لمن دونه افعل والنهي قوله لا تفعل ولو كان بجامعة السمع وليس يسمع من قوله افعل لا تفعل فينبغي
ان لا يكون نهيا من حيث اللفظ لانه لو كان كذلك لوجب ان يسمعا معا لا يسمع لو يجمع بين اللفظين ونقد منطوقا ومفاهيم
يرجع الى ان صيغة الامر ليست متضمنة لصيغة النهي واستلزامها لها الا ان صيغة واحدة الاخرى صيغة الامر صيغة النهي
الاترك ضده وهي اما الكف عن الضد فان على ان الترك شرط في مقدار ما يقع في ضده بل يعطي ان الترك مقدور ثم انه يكن محرما عن هذا
الاستدلال بوجوه الاول ان النزاع في انه هل يدل بطريق الاستلزام بمنقبضه لو انا عقلنا الاستدلال من خارج الثاني النقض بان ترك الزنا
واجب وهو لا يتم الا بالواطة فالواطة واجبة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب وكذا ترك الواطة واجب وهو لا يتم الا بالزنا فيقتضيه
المذكور كان الزنا واجبا الثالث منع انه لا يتم الواجب الا به واجب مطلقا اذا كان سببا او شرطا شرعيا ويكون رد الاول بكلام بعض
اهل العصر بالثاني بان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده الوجودية اما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده فلا ورد بانه لم
يتقدم ما يمكن منهما عن جهتين الا في المراد بالجمع من التعيين والتخيير فيلزم ان يكون كل من الزنا والواطة واجبا مخيرا انما يحصل
ترك احدهما بالاخر فيقصد الامتثال وما يتيقن بالواجبية للمستدل ان يقول اذا قال الشارع لا تفعل كذا فانا على ان
ذلك الترك المطلوب انما يكون بفعل ضد ما هو في قوة ان يقول افعل ضده فاذا اتى ببعض اضداده على ان المراد الفعل
ضده ما لم ينه عنه فهذا بمنزلة المستثنى من كلامه ويصح زيادة تخيير في ذلك واما الثالث فرده انه اذا اثبت المط في
البعض ثبت في الكل بناء على عدم القول بالفصل ومقصودنا ان الجواب الثالث ناش على رأي المص حيث لم يقل بوجوب المقدمة
في غير السبب والمط لدى الجمهور القائلين بوجوب مقدمة الواجب اذا كان مقدورا مطلقا فكان الدليل تاما   لان مستلزم
المحرم محرم كبرى لصغرى فيجيء نتيجة القياس المذكور مما الدليل على نحو قياس المساواة لان النتيجة المطلوبة لم تحصل الا في
المذكور وهو ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وترك المامور به محرم لان نتيجتها ان فعل الضد الخاص
مستلزم للمحرم وهو ليس بمطلوب فلا بد من جعل تلك النتيجة صغرى لكبرى المذكورة حتى يتم المطلوب   والجواب
لا يجب سلبه ان الملازم ان امتنع انفكاكه عن الشيء كان امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي فهو لازم الماهية وان امتنع انفكاكه
عن الماهية بشرط الوجود الذهني فهو اللازم الذهني وان امتنع انفكاكه عن الماهية بشرط الوجود الخارجي فهو اللازم الخارجي كالاول
كالزوجية بالنسبة الى الاربعة والثاني كالكلية بالنسبة الى الانسان والثالث كالحرارة بالنسبة الى النار وايضا ان
التلازم بين الشيئين عبارة عن العلاقة الحالة الموجبة لاتصال احدهما بالاخر سواء كانت في ضمن العلية بان يكون

احدهما

احدهما علة للاخر او معلولا له او في ضمن التضايف بان يكونا مشتملين على التضايف او في ضمن غيرهما بان
يكونا معلولين لامر ثالث فالظان انه تحقق التلازم باحد المذكورات حكم العقل بامتناع الانفكاك وقد
يطلق التلازم ويراد به مجرد الملاصقة مطلقا سواء حكم العقل بامتناع الانفكاك او لا والمعني منع ضده فعل
الضد الخاص مستلزم لترك المامور به على المعنى الاول للتلازم ومنع ترك قبيحه مستلزم المحرم محرم على المعنى
الاخير للتلازم وان اشير اليه بانه لو قيل بوجوب مقدمة الواجب يكون المفضي الى القبيح قبيحا لان ترك
القبيح المفضي اليه يكون واجبا وهو لا يتم الا بترك المفضي اليه ذلك القبيح فيكون ترك المفضي واجبا
فيكون المفضي قبيحا ولا يمضي القول بانه ان اريد بالمفضي الى القبيح ما هو علة للقبيح سلمنا انه قبيح لكن لا نم
ان ما نحن فيه ما هو مستلزم للقبيح علة له بل المسلم هو مجرد الاستلزام وان اريد ما يعم المستلزم
ايضا فلا نم ان تركه يكون مقدمة وعلة لترك القبيح بل يكون لازما لترك القبيح ولازم الواجب لا يجب
ان يكون واجبا ثم انما يمضي هذا على مذاق المص ولكشف ترجيح المسالكين ان المحققين من الائمة
بل الكلام يقولون ان الصدق المستلزم للكذب قبيح باعتبار استلزامه له كما ان الكذب المستلزم للصدق
حسن باعتبار ذلك الاستلزام   على ان ذلك ضعيف اذ ثبت قول بعض العلماء ان المباح مقرون بعدم
الحرج في فعله وتركه سواء كان ذلك الحكم بعدم الحرج او بعدم الحكم به او بما حكم بعدم الحرج في فعله وتركه اما
بالخطاب من الشارع كما هو المذهب المطلوب واما بالعقل كما هو المذهب المنصور ولا بد ان يحكم من الشارع بعدم
على الافعال الاختيارية التي لم يدرك العقل اشتمالها على المصلحة والمفسدة بخلوها عنها ولم يتعلق بها الخطاب
الكاشف عن حالها فانا على القول بالاباحة مباحة بالمعنى الاول دون الثاني واما الافعال الاختيارية التي لم يدرك
العقل بعد اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها الخطاب فمباحة بكلا المعنيين عند القائلين بالاباحة
وتحقيق تمام الكلام بين مباحث يقتضيها المقام ثم انهم حكوا عن الكعبي انه قال ان هذه الاشياء التي تعتقد اباحتها
ليست مباحة حقيقة اذ فعل المباح ترك الحرام فان فعل المباح عندنا ترك الحرام فان سكوته ترك القذف
وتحركه ترك القتل وكل ترك الحرام واجب والمكره يتمسك ينتج فعل المباح واجب وقد اجابه بعضهم بمنع الصغرى لان
المحال ان فعل المباح عين ترك الحرام وما يلزم منه ان فعل المباح شيء به يحصل ترك الحرام فالصغرى منه وما كبرى منها ان يقال
ما يحصل به ترك الحرام واجب فهو ممنوع اذ لا يلزم من وجوب الشيء وجوب ما يحصل الواجب به اذ الكل حصوله
بغيره وهنا كذلك لامكان ترك الحرام بغير فعل المباح ويجاب بانه الكعبي لم يقل كون ما هو مباح عندكم فهو واجب عين
ان المباح واجب مخير بمعنى ان ترك الحرام الذي هو واجب يحصل بما هو في ضمن فعل من الافعال فلا يتحقق في ضمن ذلك
الترك الواجب واحد لا بعينه من افراد الواجب الذي هو ما يحصل به ترك الحرام ان تلك الافراد المخير بين كونه واحدا من امور
معينة مثل التعيين التخييري فهو حاصل بكونه واجبا او شيء الواجب لا وان ذلك التعيين انما حصل من الاغراض العامة لامن تشريع حقيقة
الفعل على العموم والاشتراك فلا يكفي في حصول التعيين فالواجب المخير كونه المعين من الاغراض العامة اذ لم يثبت بشرط انه يجب في
المخير بعين الوجوب ولعله لا يتعين في الافعال المخيرة بما يقتصر بتخصيص الفاعل بان القول بان الواجب المخير هو كونه واحدا من امور معينة
وما يحصل به ترك الحرام ليس كذلك واجيب وبيانه ان المراد بالتعيين التعيين التخييري بانه مثل قوله خاصا فان في خصال الكفارة اليمين اليمين كذلك
وان اراد بالتعيين التعيين الشخصي ينوب بعضه الى البعض لان ما يحصل به ترك الحرام متعين بالنوع لانه اما واجب او مندوب او مكروه او

مباح فتم ثم انه تنا اجاب الكعبي بعضهم بان الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمع الاجماع على جعل المباح ...
قسمين متباينين وان الاول لجواز الترك دون الثاني ... الدليل ...
نظر لما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشي مباحا لذاته وواجبا لما يستلزمه ...

[illegible]

فرد من افراد الواجب الذي يحصل ترك الحرام ... حيث نقول بعدم تماثل الاكوان لا بد في هذا المقام
من تمهيد مقدمة هي ان الحكماء ... الموجود الى الجوهر والعرض ... العرض في المقولات

[illegible]

استمر على ما كان عليه من السكون انه لا اثم اذ لا اثم الا على امر مقدور والسكون المضاد للحركة اذا كان [illegible]
فلا يكون اثما به وهو خلاف الاجماع [illegible] اذ الحال السكون [illegible] الا انه لم يكن مقدورا
[illegible] والتزم الثاني بالتقابل بعدم القول في هذه الصورة [illegible]
[illegible] هذا الشبهة التي هي السكون [illegible] بما ذكر [illegible] ان المصنف [illegible]
[illegible] المباحات [illegible] الشوق والارادة [illegible]
على العدم [illegible] الشوق [illegible] لعدم [illegible] وعدم العلة
كما ذهب من قال ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر [illegible] من جميع الافعال الاختيارية [illegible]
[illegible] ببقاء الاكوان [illegible] الافعال الاختيارية [illegible] الاحكام الخمسة
الاحكام الخمسة [illegible] الشوق والارادة [illegible]
المقربة [illegible] الافعال [illegible] الحرام [illegible]
ان قلت ان هذا التحقيق [illegible] في بعض الاوقات [illegible] والشوق [illegible]
[illegible] عدم الزنا [illegible] عدم الشوق [illegible] التخييري
عليه [illegible] عدم الزنا [illegible]
[illegible] على عدم الزنا
[illegible] عدم الزنا عليه
[illegible] التخييري
في وقت من الاوقات [illegible] من افراد الواجب التخييري
الزنا [illegible] في بعض الاوقات [illegible]
[illegible] الحرام [illegible]
التحقيق الذي ذكره المصنف [illegible] الى هذا
[illegible] الحرام [illegible] المكلف [illegible]
[illegible]
[illegible] الشوق والارادة [illegible]
[illegible] هذا التحقيق [illegible] والتكرار
الامر الذي [illegible] الاحكام الحقيقية [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] التعلق
[illegible] المذكور [illegible] السكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible] المكلف [illegible] الحرام [illegible]
والقول بالارادة [illegible] التكليف [illegible] عدم الشوق
[illegible] المصنف [illegible] الاستدلال الذي ذكره [illegible]
[illegible] ترك الزنا واجب [illegible] وجوب المقدمة [illegible]

عليه

عليه بان ترك الزنا ليس بواجب [illegible] بل هو جواب اخر عن الاستدلال [illegible] دليل اخر على [illegible]
التكليف [illegible] ولا نقض [illegible] على هذا المطلب [illegible]
بكون ترك الزنا [illegible] انه ليس متعلقا للقدرة [illegible]
كما [illegible] وان اراد [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] متعلقا للقدرة
[illegible] الشاهد [illegible]
لم لا يجعل متعلق التكليف [illegible] الاجماع [illegible]
متعلق التكليف [illegible] العدم [illegible]
الاجماع [illegible] وان قلت بالبقاء والاستغناء [illegible] بعض المحققين [illegible]
بالاباحة [illegible] الكون الباقي [illegible] الاباحة [illegible]
الساكن في المكان المغصوب [illegible] الباقي من المؤثر [illegible]
[illegible] السكون [illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] الكون الباقي [illegible]
بالاباحة لان الاحكام الخمسة انما تتعلق بفعل المكلف [illegible]
[illegible] من الافعال الاختيارية من الاحكام الخمسة [illegible] السكون [illegible]
[illegible] السكون المضاد للحركة [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
الواقع [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] في زمان [illegible] فعل الواجب [illegible]
[illegible] المكلف في زمان فعل الواجب [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] السكون [illegible] التكليف [illegible]
القدرة [illegible] التكليف [illegible] على السكون [illegible]
كان [illegible] التكليف في الحقيقة انما هو [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] ان القائل بعدم بقاء الاكوان [illegible]
من اجزاء لا تتجزى [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] اجزاء الزمان [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الزمان والحركة [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] الحركة [illegible]
الزمان [illegible]
[illegible] الاكوان [illegible]
من الآنات [illegible]
على [illegible] فان القائل [illegible] البقاء [illegible] الوجود

ويرد عليه ان الاثر الشخصي المترتب على ... فهو غير الاثر الشخصي المترتب على الثاني اثر اذ لا سبيل الى
من امتناع تحصيل الحاصل بتحصيل مستانف واجتماع تاثيرين مستقلين على معلول واحد شخصي
لزم عدم بقاء شيء من الجواهر والاعراض في زمانين بل لزم ان يكون التشخص الموجود في زمان سابق غير التشخص
الموجود في الزمان اللاحق وهو ظاهر البطلان لان الحكم على كل شخص من اشخاص النفس انه طفل انه شخص
الموجود المرئي اولا نعم المتبدل والزائل انما هو البدن العنصري فقط لا الشخص كما يكون ما فات في التحلل و
الاغتذاء بخلاف النفس الذي هو النفس الناطقة المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كتعلق
الملك بالمدينة فانه ان تخصص بها تغير وتبدل في ذاته قطعا لا يشهد بعده قول بعض العقلاء وكنت
هذا البدن او جزء منه لتبدلت انا بنفسك في كل حين ولما دام الجوهر بدلك منك قات انشاء بدل لك
وانا قلنا بامتناع تحصيل الحاصل بتحصيل مستانف لان تحصيل الحاصل ثبوت الشيء بالحل وهو تحصيل الحاصل
بتحصيل مستانف والاخرى وهو تحصيل الحاصل بعين تحصيل الاول توضيح ذلك انا نقول ان الباقي في البقاء
محتاج الى العلة بمعنى ان الحكم بالذات وجودين الوجود البقائي والوجود الابتدائي فكما ان الوجود الابتدائي
يحتاج الى العلة فكذا الوجود البقائي لاشتراكهما في علة الافتقار عن الامكان وظاهر ان الوجود البقائي يكون
والا لزم تعدد الواجب بالذات والانقلاب الخ ثم ان المغايرة بين ذينك الوجودين ليس باعتبار نفس حقيقتهما كي
يكون بينهما الغيبة خارجية اذ الوجود والتشخص الخارجيين متلازمان بالعينية فلو كانا الوجودين متغايرين
في الخارج للزم ان يكون لشخص واحد تشخصان متغايران بحسب الخارج وتعدد التشخص يوجب تعدد
الشخص فيلزم ان يكون ما هو شخص واحد شخصين في الخارج هذا خلف لان التشخص والتشخص الخارجيان متلازمان
بالعينية وذلك اللازم ضروري الاستحالة فاذا ثبت امتناع الغيبة بما ذكرنا بينهما في الخارج فلا بد
ان يكونا وجودا واحدا خارجيا ويكون المغايرة بينهما اعتبارية فقط بان اعتبر الوجود الابتدائي حين الحدوث
الاستمرار وعدم الزوال بعد تحقق بقاء الباقي وعدم ذلك الحصول حين لم الفاني وغير الباقي فظهر ان
الوجود الابتدائي متقدم على الوجود الباقي بالذات متغاير بالاعتبار ثم ان العلة الموجدة للوجود الباقي ليست محصلة
له تحصيل مستانفا غير التحصيل الابتدائي لما مر من ان الوجود الباقي عين الوجود الابتدائي فكذا ان
الباقي حاصل بتحصيل مستانف غير التحصيل الابتدائي يلزم التحصيل الباطل بل محصله بنفس التحصيل الاول
ولا مغايرة بين التحصيلين الا بالاعتبار كما لا مغايرة بين الوجودين الا بالاعتبار فتبين بما ذكرنا ان الباقي
محتاج في البقاء الى العلة وان التاثير والاثر واحد بالذات متغاير بالاعتبار فعلى هذا يتوجه سؤال
سعة من هذا فيه لا يهتدي فتعاليت يخصنا من ... هو مقدمة له ... الكلي كظهر اللذات ... ومن
فعل المباح ترك الحرام مستلزم للمسامحة مثل كون الامر الوجودي عين العدمي فيكون فعل الشيء عين ترك
الاخر كما ان الواجب وذلك الترك حرام فعلى السكوت حرام وكذا الكلام في فعل الزكاة فانه بالنظر الى الكلي يكون حرام
تكون فعل اللواطة والزنا واجبا لانه فعل لا يمكن في الترك الاخر الواجب المفضي الا ان الفاسد يكون كذلك
مبني على انه يكون المراد بتعريفه ما هو ظاهر من تعريف ترك الحرام لا لما فيه ... ما الكبرى اذ لا يلزم ان
ترك الحرام يتوقف على فعل الضد بل على فعل الاضداد الا من مقارنات العلة التامة للترك المذكور فلا
يلزم ان يكون واجبا توضيح ذلك ان الافعال الاختيارية الصادرة من العباد ممكنة لا يحقق كل من طرفيها
الا بعد تحقق علته التامة وتلك العلة للافعال انما هي الارادة التامة الحاصلة بارتفاع جميع المنافيات

ووجود جميع المقتضيات فكما ان وجود كل من الافعال الاختيارية انما هو بوجود تلك الارادة فكذا عدم ما هو
لعدم تلك الارادة لان عدم المعلول معلول لعدم العلة فاذا اراد وجود فعل من الكلف قبل تحقق سببه وعدم
فعل اخر في زمان واحد يظن ان عدم ذلك الفعل الاخر انما هو لاجل وجود ذلك الفعل المتحقق الا انه عدم
ارادة فعل لا ينفك في الاغلب عن ارادة ضده فيتوهم ان وجود المباح علة لعدم الحرام والحال انه ليس كذلك اذ لفظ
ان عدم كل شيء من مقارنات علة الضد الاخر ان قلت ان عدم الزنا انما يترتب على عدم علته التامة وذلك
العدم لا يحصل في ضمن عدم الشرط الذي هو جزؤها كما لا يحصل في ضمن عدم عدم المانع الذي هو ايضا
جزؤها وهو عبارة عن وجود المانع فيتحقق جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليهما فيكون وجود المانع
ايضا ما يحصل به الواجب فيكون واجبا فعلى هذا الفعل فعل المكلف في وقت يكون ترك الحرام الواجب في
ذلك الوقت مترتبا عليه وان توقف حصول بعض الصور على شرط اخر يعني هو وجود المانع فيكون فيما
فلو يكن فعل المباح قلنا قد عرفت ان عدم بعض اجزاء المركب كاف في عدمها بالذات على عدم البعض
الاخر فعدم المركب انما يستند الى فقط وانه كان معا في الزمان فيجوز ان يكون عدم الشيء معلولا
بالذات على عدم عدم المانع فيستند اليه عدم الزنا الا ان عدم عدم المانع ثم يشاء الى ان في حيل
الاشتغال مما تعاس حصول الحرام نظرا الى ان كان الناشئ من الطرفين لا مستوي النسبة فان كانت
الصلاة مثلا مما تقتضي الزنا لان الزنا ايضا ... على عدم الصلوة فيكون وجود
الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة لوجود الصلوة لا ان دفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم
ان يكون العلية من الطرفين هف فتم   نعم هو مع ارادة الضد تجعله قبل تقدم الى ما سابقه فلا توقف
لفعل الضد على الضد فانه اسلم وانما هو المقارنة للجانبين ... على انتفاء الضد الاخر
ما هو الشيء من البين ان ارادة الضدين ... متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة الضد
الاخر ... نفس الفعل يتوقف على ارادته ... فعل الضد يتوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة
الضد الاخر ... فيتم توقف فعل الضد على ... الاخر ... المقربة ...
ان ما ذكره انما يتاتى مع الشعور ...
على الثبوت فمع هذا ليس ... الاتفاق على ما ذكرتم ... في جواب الكعبي قال ان التقارب علة لترك
الحرام ما يصدر من المكلف من الافعال المباحة مقارنة لعلة الترك اي الصارف ... على ان الصارف
ليس مقدمة لفعل المباح ... على انه مقدمة ... تاف   وانما ...
الشيء قيل لعل المراد بالسبب العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب
واجب اتفاقا لا ... بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من
جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين العلة التامة فلعل المراد السبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب
مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة تربية الفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح
على ما مثلوا به وتحصيل السلم ونصبه على الجدار من قبيل المقدمات وليس ما يلزم في السبب ورد بان حمل
السبب على ذلك يوجب القول بجواز التخلف عن العلة التامة على القول بعدم ايجاب المقدمة مطلقا في السبب

وايضا بان الجزء الاخير له علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم تراقي الواجبات الى غير النهاية او الى
حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد وايضا بان استلزام وجوب العلة التامة وجوب
اسبابه ثم واما ما ذكروه من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية
ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول
اجزاء الاسباب ايضا ثم اقول انت خبير بان الشك في وجوب الاجزاء مطلقا سواء كانت من الواجبات
الاصلية او التبعية مما لا وجه له اصلا وكيف والشاك في ذلك شاك في البديهيات ومن لم يحصل له
العلم في مثل هذا لم يحصل له علم بشيء اصلا اذ لا شيء في الاشياء اجلى من ذلك نعم يمكن ان يعني
استحقاق الذم على نفس تركه لو منع كان في موضعه اذ لم يثبت ذلك اصلا ونفي الوجوب بهذا المعنى
لا يوجب نفي الوجوب مطلقا اذ ارتفاع الخاص لا يوجب ارتفاع العام اذ قد يتصور كثيرا الايجاب
بدون تصور الذم على الترك بل بدون تصور المنع من الترك ايضا فلا نسلم استلزامه له ايضا
نعم القدر المسلم انه يستلزم استحقاق الذم اما على تركه او على ما يلزم تركه وهذا المعنى يتحقق
فيما نحن فيه واما انهم عرفوا الواجب بما يذم تاركه فمع انه ليس بحجة لا يدل على نفي ما ذكرنا كما
لا يخفى والحاصل ان الوجوب الذي ندعيه بالنسبة الى الاجزاء والمقدمة بعد كونها لا زمة في
مطلوبة حتما ولا شك ان معنى اللزوم والطلب الحتمي ولا اقتضاء ليس معنى الذم على الترك فقيد
ويكون الترك منافيا للمقدمة وبطلها لا بالفعل المنافي لها [illegible] ان اللازم مع تعلق الارادة والكراهة
بشيء واحد وهو اذا طلب الشيء ذو المقدمة مع كراهة المقدمة ولذلك انا اشعر بكونها مع [illegible] في الفرض
المذكور يقتضي طلب ذي المقدمة اذا طلب شيئا من دون الشعور بانه مستلزم للمقدمة فانا اشعر به بنفس
الطلب ثم يمكن ان يقال ان اللازم من ذلك عدم الامر بالضد لا النهي عن الضد ثم ان بعض الاعلام قد نظر في هذا
المقام بان الفرض الذي ذكره المصنف من قبيل فرض المحال [illegible] لانه لو جاز وجوب ضد المأمور به لجاز
الامر بالحركة والسكون في زمان واحد من مكلف واحد وهو ممتنع عقلا لانه تكليف بغير المقدور او التكليف
بغير المقدور محال والتكليف بالمحال محال [illegible] المقيد فقط عند القائلين بكون حسن
الاشياء وقبحها عقليين وقد يرد بان فرض هذه المسألة في صورة يكون المأمور به واجبا مضيقا والضد
واجبا موسعا لا فيما يكون المأمور به والضد كلاهما واجبا مضيقا [illegible] لزم المحال واستشهد بما ذكره الفقهاء
من الفروع انت خبير بان [illegible] ما ذكرنا من اجتماع الكراهة والطلب في شيء واحد لا شبهة
في استحالته وايضا ان ما ذكره المصنف عام يشمل المأمور به والضد الموسعين والمضيقين والمختلفين على ان
اشرنا سابقا ان الضد [illegible] الاتفاق اذا كان المأمور به من الواجب المضيق [illegible] الواجب
الموسع والامر المطلق على التراخي كان في الموسع وعلى الفور كالمضيق ولذا قيل بالخلاف في التحقيق راجع الى
الامر المطلق على التراخي ام على الفور فنقول الجمهور من الاصوليين ان المسألة مقصورة فيما اذا كان الامر

يوجب الفور بناء على انه لو كان على التراخي فلا ظهور للمسألة هذه الظهور بحيث لما مثلناه من التعميم في كلام
المصنف وما ذكره الفقهاء من فروع تلك المسألة لا يدل على التخصيص بل هو احد انواع فروع المسألة
لمن فعله وان كان واجبا [illegible] الامر يستتبع القضاء في العبادات واما في المعاملات فمعنى
ترتب الآثار عليها لكن المراد بالنهي هنا ظاهر لا انه يستتبع شرعا وهو ما لا يحرم سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا او مكروها
ومع توجيه المنع على بطلان التالي اذ الملازمة في قوله تلويح [illegible] الواجب الموسع فكان هذا الصارف واجبا بعد حينئذ
اذ النهي بالمعنى المذكور يوجب كون الصارف غير حرام وهو لازم من الوجوب الذي ادعاه المصنف للصارف وصدق الاعم لا يستلزم
صدق الاخص والجواب الصحيح ان هذا المعنى يستلزم كون الضد غير حرام بناء على اعتداد المقدمة والمقدمة في الحكم كان الحكم في
الصارف عدم الحرمة لا الوجوب ثم انه ما يترتب على هذا الاستدلال هو اجتماع التحريم وعدم التحريم في الصارف وهذا لا ينافي غرض
الخصم [illegible] الاولى [illegible]
يوجب عدم الامر بالضد [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] هو اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد هو الصارف اذ
اجتماع التحريم وعدمه في الصارف [illegible] لا يحتاج له هذا الوجه الطويل [illegible]
شايع [illegible] الواجب [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاجتناب [illegible]
سابقا ان النهي الذي [illegible] الخطاب الايجابي [illegible]
كونها متعلق الخطاب [illegible] استحقاق عقابين [illegible]
لا استحقاق عقاب واحد [illegible] ترك الواجب [illegible]
[illegible] وجوب المقدمة [illegible] ان بعض المحققين [illegible] ان وجوب المقدمة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] لوازم الواجبات الشرعية [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] افعال المكلفين [illegible] الشرع [illegible]
الواجب على المجتهد [illegible] تحصيل الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] حكم المقدمة [illegible] الوجوب [illegible]
وهذا [illegible] شيء من الاشياء [illegible]
المسألة بالفروع [illegible] من اللوازم [illegible] من اللوازم [illegible]
صحة [illegible] من الشرع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] جميع اللزومات واللوازم في الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الوجوب والتحريم في شيء واحد وهو الضد الواجب [illegible] الاشتغال باداء الدين وهو [illegible]

قال وقد يقرر شبهة الخصم بحيث لا يندفع بالجواب الذي ذكره في العلاوة وبيانها ان المكلف اذا عصى وكره الضد الواجب
اعني الاشتغال بأداء الدين حصل له التوصل الى الواجب الذي هو الصلاة ويسقط وجوب كراهة الضد
ثم المقدمة للصلاة وهي كراهة الضد وقعت في هذه الصورة على وجه منهي عنه وقد عرفت ان التوصل
بالمقدمة الى الواجب لا يتوقف على حصولها على وجه غير منهي عنه كما اذا توصل الى الحج بذهاب الطريق على
منهي عنه فعلم ان امتثال المأمور به لا يتوقف على كون الضد منهيا عنه بالجملة مع كون ترك الضد منهيا عنه
كما في المثال المذكور ويتوجه عليه ان سقوط وجوب الضد لا يبطل امتناع اجتماع الامر والنهي على شيء واحد كيف
وكل ما نحن فيه من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض
امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد شخصي فالمحرم بالامتناع المذكور لم يتوقف بقاء الوجوب
بعد الفعل ويبين فساده انه كيف ولو صح ذلك الفرق دخل في الامتناع المذكور بتقدير بقاء الوجوب
لزم ان لا يتصور شيء من الواجبات ذلك الامتناع وان بطل مسألة الامتناع من اصلها ثم كيف
كيف تدعى الاتفاق على امتناع اجتماع الامر والنهي على شيء واحد مطلقا من غير فرق في ما الفائل ان ثلث
لا يقولون بوجوب اعادة الحج على الوجه المقابل للمانع المذكور والمصر من ان امتناع اجتماع المأمور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
حصول الامتثال بالفعل من غير ايجاب اعادة السعي والذهاب الى الحج بوجه شرعي مع قولهم بامتناع الاجتماع
المذكور فليس الا ما ذكره المصر من ان امتناع اجتماع المأمور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايضا والا لم يكن وجه للقول بان الحج المذكور يجزي قلنا الحق الوجه كونه مجزيا مع كون القطع السائر المعينة
في المقدمة او منع وجوب المقدمة او منع استحالة اجتماع الامر والنهي في الاخبار لكونه مجزيا اخذا لكن
الا ان صاحب ان محط جواب المصر يرجع الى انه لو سلمنا انه يمتنع اجتماع مع الواجبات التي يتعلق بها الخطاب لعدم الاداة
تلك الواجبات لحصول الاتيان بها على وجه شرعي يجب اعادتها الا ان الحط فيه كما هو خفي فانه يجب
اعادتها ووجوب مقدمة الواجب لعين هذا القبيل اذا الحق بينهما التوصل الى الفعل وذلك لم يحصل
المبنية القدية لكن ينبغي ان الامتناع المذكور انما هو لوجه عقلي والوجه العقلي لا يقبل التخصيص كما اشتهر
من ان ادلة العقلية غير قابلة للتخصيص
ايضا بيان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد الخاص وذلك لانه مع امتناعه وعدم التعدد فيلزم بوجوب المقدمة نقل
يتحقق المأمور به قطعا وتمتنع صدوره في الخارج الا بطريق التلبس بالضد كما يتبين من المأمور به ووجود الداعي اليه
النهي عن الضد كما لا يصح قبل الحجة فالاتيان بالمأمور به في هذه الصورة ليس بسبب ترك الضد لانه لا يصح بعد الحجة
يتوصل به اليه ومع وجود الصارف عن المأمور به ينعكس الامر ان يتحقق الضد الخاص لم يترتب الترك بعينها الصارف
مستمر مع فعل الضد الخاص لا على فعل الضد الخاص لو ان الضد الخاص فاذا لا يجب المعية والمقارنة فيعني انه حين
وجود الصارف يتحقق فعل الضد الخاص ويمتنع الايتان بالمأمور به فلا يكون ترك الضد موصلا من باب المقدمة
للتوصل به الى المأمور به لان الاتيان بالمأمور به يمتنع فلا يمكن التوصل الذي هو الغرض من وجوب المقدمة
وبخلاف ان وجوبه تعلق بالمأمور به وامتناع صدوره وصدور عموده والعكس في اخرى الاتفاق نعلق التكليف بالضد حال الاول
والمأمور به في الثانية كيف وقد مر ذلك لزم ان لا يصح التكليف بشيء اصلا اذ قد تقرر في محله ان الحال من طرفه
الممكن لا يتحقق ما لم يحصل له الوجوب في الواقع والطرف الاخر الاحد الامتناع وهو يقول انه اذا كان واجب الترك

لا يصح

لا يصح التكليف به فيلزم ما ذكرنا فتدبر مع ان اللازم اه حاصل ان الاستدلال بوجوب المقدمة على كون الضد
منهيا عنه والاستناد الى وجوب المقدمة الحكم بترك الضد الخاص في الحكم بالاقتضاء انما يصح حال ارادة المأمور به
واما حال عدم ارادته فليست الا الترك من مقدمته فلا يصح وجوب على ترك الضد الخاص ونحن نقول ان القول بان
المقدمة انما تجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة فقط يوجب القول بان لا يكون الكافر مكلفا بشيء من الفروع بل
الاصول وتارك الصلاة مكلفا بالصلاة بعد دخول الوقت وان لا يلزم تارك المأمور به اصلا لعدم تعلق التكليف
بالمكلف قبل الارادة وايضا بان لا يكون الواجب المطلق واجبا مطلقا وان لا يتعلق التكليف الا عند العاجز والآثم
الجازمة وهو خلاف ما ثبت عند اهل التحقيق من ان التكليف يتقدم على المباشرة والقول بان التكليف حال العدم الآثم
تكليف بالمحال مدفوع بان التكليف بالمحال حيث لا يكون ممكنا اصلا في وقت من الاوقات وما نحن فيه انما كان ممتنعا
في وقت لا يكون ممكنا في زمان آخر لاستحالة الانقلاب فاسد لجواز الامتناع في وقت لانتفاء شرطه او وجود
مانع وان يجب في وقت اتمام الشرائط وارتفاع الموانع والانقلاب انما يلزم لو كان ممتنعا بالذات مع ان ذلك يجيء
بعينه على المصر حيث لم يجوز التكليف عند عدم الارادة لكون الفعل ح ممتنعا لانتفاء القدرة وبالجملة ان الح لانه
انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى ذاته والسفلى وهو ما يكون محالا بالنظر الى علمه تعالى والوسطى وهي
ما يكون محالا للعادة اي لا يتخلف قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء والاولى لا اتفاق على جوازها والثانية
بالاتفاق جائز بل واقع والثالثة متنازع فيه لكن الحق انها كالاولى ويظهر فيه من الثالثة
اعلم ان الواجب ينقسم ثلثة اقسام احدها بالنسبة الى الوقت يكون موسعا ومضيقا والثاني الفعل يكون مخيرا ومعينا والثالث
الى المأمور يكون واجبا على العين وعلى الكفاية ولما كان كلامنا في هذا المقام في الواجب المخير فتعرفه بانه الفعل
الخطاب من الشرع بها بوجه يكره ترك الكل ويريد بعضها مثله الا فعال الخصال ام ما وافق المقرة وأجيات كلها لكن على جهة
التخيير بمعنى انه لا يجوز ترك الجميع ولا يجب الاتيان به والمكلف ان يختار بايها اداها تقبل الواجب الامر والعلم فيها
اختاره وجوه منها ان مجيئه نعم الشارع تابع المصلحة والا لغا تعلقه فتبين انه يجب ان يكون امرا معينا ان المكلف لا يعلم وجوبه
الا علم ولانه لا يقوم غيره في ذلك مقامه فلا بد من ايجابه على جهة التعيين وحينئذ يمتنع ان يجب امرين او امور يختلف
الى كل واحد في مصلحة المكلف لذلك كالامر بعينه مرجح فلا بد والحال هذه من الايجاب على طريقة التخيير المتساوي
في وجه المصلحة بالشارع هو يقتضي ما ذكرناه لان لعبد اذا اراد مصلحة ولم يعلم اولا يطلع على اولاده الايتان بفعل به
فعلا محققا وجب على ذلك الفعل معينا واذا اطلب في فعلين او افعال له مصلحة كان مخيرا فيها والقول بوجوب
بعض الكل دون بعض كلها فعنه منها انه لو لم يكن الكل واجبا بالمعنى المذكور لكان الواجب بعضا معينا والتالي باطل لان ذلك
البعض غير معين فغير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به شرط التكليف وايضا غير المعين
يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال ورد بان
غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه ثم انما ذلك في غير المعين من كل وجه وما نحن فيه المعين من وجه دون وجه وقد ثبت
قلت يمكن ان يرد ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويستحيل وقوعه من ذلك الوجه وهو من حيث هو واجب
غير معين فلا يكلف به ثانيا ان الغرض من التكليف اتيان المكلف المأمور به على الوجه الذي امر به فلا بد من ان يعلم
فيقال انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الخصال الثلث كما ان يعين كل واحد منها مع علم شخص

شرط من الثلث وتقييده فالاطلاق غير المعين عليه مع لعدم تقييده بخصوصية شيء منها الا انه لا يعين ولا تعين له في الذهن
ليكون مجهولا من حيث هو واجب او كفائيا بقاعدة غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال والحاصل ان ما لا تعين
له اصلا لا شخصا ولا نوعا مستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به
فيصح التكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا لانه لا يتقيد بتعيين وعدم واحد
الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول ومنها انه لو كان الواجب واحدا مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه وا
مبهما فالواجب والمخير فيه ان تغايرا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما يخل اولا
الخبر وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانما
منافيان واجيب اولا بالنقض بوجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة وتزويج احد الخاطبين الكفوين فانه
دليلكم بعينه يجري فيه وثانيا بالحل وهو ان الذي وجب وهو المبهم المفهوم الكلي لا يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات
ثم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وانه لا يتأدى به الواجب لتحقق مفهوم احدها ونحوه ما صدق عليه لسعها ان تعلق
به الوجوب والتخيير او فيكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لا يوجب واحدا منهما الامرين فالوجوب فاسقا ثم معناه
انما فعلت حرم الاخر فاذا تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير
بين الواجب بعينه وبين واجب منها فليس الواجب المخير على الواجب بالكفاية فان الواجب بالكفاية واجب على كل واحد
ويسقط بفعل البعض لانه يسقط وجوبه عن كل واحد بفعل غيره وان كان بلفظ التخيير كما اذا قال السيد ليفعل هذا
سالم او غانم لعبديه فانه واجب على الكفاية بلفظ التخيير فكذا الواجب المخير يكون واجبا كل واحد منه ويسقط وجوبه
بفعل غيره قياسا عليه والجامع حصول المقصود بواحد منهم سواء كان علة او حكمة او علما لا في المحكوم به فلان كل
واحد من المعينات متضمن لمصلحة مساوية لما يتضمنه الاخر واما في المحكوم عليه فلان المقصود حصول فعل من
اي فاعل كان واجيب اولا بالفرق بان الاجماع في الواجب على الكفاية على تأثيم الجميع بتركه ودهم عليه انهم بترك البعض منه
مذهب جمع ان تارك الواجب المخير باثم الزمن تركه واجبات فالاجماع على ان الاثم في الواجب المخير بترك البعض
مع عدم الاجماع على التأثيم بترك كل واحد وثانيا ان علة الحكم في الواجب على الكفاية متعلق الوجوب كل واحد
المحكوم عليه لم يوجد ما هو الازم من الجامع وهو حصول المقصود بواحد منهم مع انضمام امر اخر وهو ان الوجوب
واحد منهم يقتضي تأثيم واحد منهم وهو غير معقول وهذا الامر ليس يوجد في الفرع وهو الواجب المخير اذ تأثيم شخص
معين بتركه واحد منهم من امور معينة معقول ومنها انه لو جاز ان يتعلق به لذهب اصحابنا ان الله
عوان بعض ثبت ان احكام الله تابعة لرعاية مصالح العبد ايجابا لا تفضلا وحسانا كما هو عند الاشاعرة فيجب
ان تلك الافعال المتغايرة متساوية في وجه المصلحة يقوم كل منها مقام صاحبه فلا يبقى ان الحكيم ثم يوجب الجميع
معينا او يوجب بعضها دون بعض او يوجب هذه الافعال على سبيل التخيير والاولان باطلان لبطلان الترجيح
بلا مرجح فتعين الثالث او تفاعل الواجب هو مفهوم الواحد لا بعينه قلنا لو كان الواجب هو مفهوم الواحد لا بعينه
لوجب ان يكون المخير فيه ايضا هو ذلك اذ ليس المخير فيه هو خصوص فرد دون فرد لان ترك الجميع لا يجوز فيكون الجائز تركه
هو احد هما هو الثاني فلا يخلو اما ان يكون الذي هو متعلق الوجوب والذي هو متعلق التخيير امرا واحدا او متعددا في صورة التعدد
يلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب وفي صورة الاتحاد يلزم اجتماع التخيير والوجوب

فى

في شيء واحد فهما متناقضان ان قلت انا نم ان ليس المخير فيه الجائز تركه هو خصوص فرد واحد فقط بل مجموع افراده
لكن لا من حيث الافراد الخصوصة هو الجائز تركه لا مفهوم احدها اذ تركه انما يكون بترك جميع الافراد وهو غير
جائز قلت لا يستقيم على مذهب الحنفيين وهو ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له فتدبر اذ حينئذ يندفع القول بانا
ثم ان المخير فيه ايضا هو مفهوم احدها لكن لما تعدد افراد احدها فكان الواجب هو احدها في ضمن فرد والمخير فيه
هو في ضمن فرد اخر فمفهوم احدها اذا تحقق في ضمن ما يفعله كان هو الواجب واذا تحقق في ضمن الفرد الاخر
كان هو المخير فيه كما لو اوجب احد الشيئين وحرم الاخر فان احدها اذا تحقق في ضمن الفرد الذي فعله كان
واجبا وفي ضمن الفرد الاخر كان حراما فالتخيير بين الواجب وغيره بهذا الوجه مما لا محذور فيه معنا فالى ما فيه
من مفسدة لزوم التخيير بين واجب وغير واجب الا انه في التخيير بين واجبه غير واجب بهذا المعنى جائز
الح هو ان يعين بين واجب مخصوص معين وغير واجب كذلك وهو ممتنع كذلك ثم وايضا لكن الاستدلال
الخ بالنص وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه
نص في ايجاب كل من الخصال لان قوله عز ذكره فكفارته اطعام ايجاب للاطعام وعطف الكسوة والتحرير عليه يقتضي
ايجابها ايضا فيكون كل واحد منها واجبا لكن على سبيل البدل لا الجمع لا قتضاء او لذلك وايضا يقاس الواجب
المخير على الواجب بالكفاية فانه واجب على كل واحد على ما هو المختار عند الخصم ويسقط بفعل البعض لانه يسقط وجوبه
عن كل واحد بفعل غيره وان كان بلفظ التخيير كما اذا قال السيد ليفعل هذا سالم او غانم لعبديه فانه واجب على
الكفاية بلفظ التخيير فكذا الواجب المخير يكون واجبا كل واحد منه ويسقط وجوبه بفعل غيره قياسا عليه لاشتراك
الجامع فان حصول المصلحة بهم هو منشاء الحكم بالوجوب على الجميع وهو موجود في المخير ايضا فيجب ان يكون الحكم
هو الجميع لعدم الفارق الا انه يتوجه عليه ان ذلك القياس لا يمشي على مذهب من قال الوجوب بالكفاية متعلق بجميع
مبهم وتركه مستلزم لتأثيم الجميع وايضا على مذهب من قال الواجب بالكفاية واجب على كل واحد لكن المقتضي للوجوب
على كل واحد في الكفاية الوجوب بحصول المقصود بواحد منهم فان مقتضاه ظاهرا كون ما تعلق به الوجوب ايضا واحدا
مبهما فاخرج هذا الوجه مع انضمام ضرورة دفعت المخالفة الظاهرة وهي ان الوجوب على واحد منهم يقتضي
تأثيم واحد منهم وهو غير معقول وهذه الضرورة ليست موجودة في الفرع وهو الواجب المخير اذ تأثيم شخص معين
بتركه واحد منهم من امور معينة معقول فلا يصح القياس وايضا يمكن بيان الفارق بين الاصل والفرع بوجه اخر وهو
ان تأثيم الجميع اذا ترك في الاصل اجماعي بخلافه في الفرع اذ لا اجماع هنا على التأثيم بترك كل واحد وان حكي عن
جماعة من المعتزلة بان تارك الواجب المخير يأثم اثم من ترك واجبات الا انه غير ثابت انما الظاهر اتفاقهم
على ان الثواب والعقاب يتعلق بالمكلف ما لم تشترك الحاصل في ضمن الافراد وكانه يؤكد القول بان الواجب هو مفهوم احدها
قال سيدنا المرتضى ان كان المكلف جمع بين الخصال فلا يجب ان يكون فعلها واحدا بعد الاخرى او كان في وقت الجميع
واحدا فالخصال الاول فالذي يستحق عليه ثواب الواجب هو الاول وان جمع بينها في وقت واحد استحق ثواب
على اعلاها واكثرها ثوابا وكلا يصح النظر في تعيين ما يستحق به ثواب الواجب اذ لا فائدة له فيما يتعلق بالتكليف
فلا حاجة للفقهاء بما اختلفنا فيه الا ان الخلاف لهم بايجاب تفعل المكلف من الكفارات قبل ان يفعل تنقل ان

الجميع واجب على سبيل التخيير يقولون الواجب واحد لا بعينه فاي منهما فعله فذاك يكون المستحق به
ثواب الواجب بعد الفعل هو واحد ومعنى قولنا ههنا انه واجب غير المعنى الذي ...
احد الامرين على الآخر من اختلاف المعنى وانا نشاغل بين الاثنين من الفقهاء ممن لا تدرك له على التفرقة
بين هذه المعاني وترتيبها ما رأيتها وقال الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف
جوانه بل وتوهم ان ايجاب الشرع واحدا مبهما من امور معينة يجب ان لو اتى بها ادى الواجب
لتركه لعدها من حيث انه احدها لا يمكن ... ثم النص ورد في الامر بواحد مبهم ... ولو ترك الجميع
من قوله ثم لكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان قوله لكفارة اليمين
ايجاب الاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باو ... احد الشيئين او الاشياء مبهما ... الطعام
مبهم ... والنص ... بظاهره على وقوعه ... ولا يجوز تأويله الا ...
انما هو بعد الاشياء ويمكن ان يقال لو كان الواجب هو الواحد لا بعينه فلا يخلو اما ان يلاحظ تحققه في ضمن الفرد او لا وعلى
الثاني لا يمكن وصفه بالتخيير فيه لا يخفى وعلى الاول يلزم خروج الواجب عن الوجوب الا بعد تلك الملاحظة ويحكم
بان الوجوب تعلق باصل المفهوم وان تحقق في ضمن هذا الفرد ... فاذا اتصف الفرد بكونه جائز الترك ... اتصف المفهوم ايضا به
بهذا الوجه انما الحال هو ان يكون خصوص الفرد واجبا وجائز الترك ويكون المفهوم واجبا وجائز الترك بالكلية ...
مما لم يلزم ههنا وبالجملة الواجب الا ان احدها لا بعينه اما ان يكون التخيير فيه هو ذلك ... من خصوص الافراد بان
يكون الواجب هو المفهوم والتخيير فيه هو خصوص المعينات وعلى الاول ... يكون الواجب التخييري ...
المفهوم فاما ان يلاحظ تحققه في ضمن الفرد او لا وعلى الاول فاما ان يلاحظ ذلك التحقق مع كل واحد من الوجوب والتخيير او لا
بان يلاحظ تحققه مع احدهما ... في ضمن فرد ومع الاخر ... التخيير في ضمن فرد ... كان المفهوم ...
في ضمن فرد ... في ضمن فرد آخر ... اجتماع الوجوب والتخيير ... يلزم ارتفاع حقيقة الوجوب
... مفهوم الواحد ... الوجوب ... التخيير ... يلزم ارتفاع الفارق بين الواجب المعين والمخير ...
... ان المفهوم لا يتحقق الا في ضمن الفرد فاذا تحقق في ضمن فرد يلزم هناك اجتماع التخيير والوجوب في
ضمنه ولا يكون التخيير فيه الجائز تركه هو هذا الفرد حتى يلزم المحذور بل يكون التخيير ... من الواجب
وهكذا الحال اذا تحقق المفهوم في ضمن فرد آخر ... في ان الواجب المعين ... الافراد الاخر
متقابلين ... الواجب ... فردا والجائز تركه فردا آخر يلزم التخيير بين واجب ... بان التخيير
... على سبيل البدلية ... انما الحال التخيير ... واجب بعينه ...
له ... الواجب هو المفهوم في ضمن بعض الافراد والجائز تركه ايضا هو في ضمن فرد آخر

ثم ان الاية مما لا دلالة فيه على خصوص شيء من المذهبين لو لم نقل انها نص في ايجاب كل واحد ويتعين بفعل
المكلف ثم ان كتب الاصوليين هذا القول مذهب الاشاعرة ... الفقه الواجب ... ان الواجب واحد وهو يتعين
باختيار المكلف ... المذهب الاشاعرة ... ان يكون ... القيد هو ان يتعين ذلك الواحد ... باختيار
المكلف ... الاشاعرة ... ما يفعل ... الكفارة المكلف كما هو قول بعض المعتزلة ... ان الله
علم ما يفعل المكلف ... هو الواجب عليه ... ما يفعل ... الواجب اتفاقا ... الواجب اتفاقا
ولا يخفى فساده لاستلزامه تفاوت المكلفين في الواجب المخير ... البعض الاطعام وبعض الكسوة والبعض التحرير ويكون
الواجب بالنسبة الى الاطعام ما يغاير بالنسبة الى الاخر ... التفاوت خلاف النص والاجماع ... عدم تحقق الوجوب
قبل اختياره لان ذلك عند التعيين ... اختيار المكلف ... لان الوجوب ... قبل اختياره ... الاجماع ... الزمان
الواجب ... قال العلامة ... المذهب الاخر
شرح النهاية ... من مصنفات العلامة ... القول بان الواجب ...
ان الواجب هو الكل ... العلامة ... ابا الحسن ... الحكم ...
ذلك لانه لو لم يوجب شيئا منها ... المصلحة والواجب ... مصلحة ولو وجب على سبيل الجمع
حيث لا يكون الاتيان باحدها مسقطا للوجوب عن الاخر لزم ايجاب ما لا مصلحة فيه فتعين ان يوجب واحدا لا بعينه او كل واحد
على سبيل البدل ... وقال الشيخ ... القول بان الواجب ... الفقهاء ... من
المتكلمين والقول بان الكل ... الوجوب ... الاعلى ... على المكلف
اختيار احدها وهذه المسألة ... الخلاف فيها ... الواجب على ...
ترك الجميع ولا يجب الاتيان به ... الى المعنى الذي نقصد
بوجوب ... يجب الكل ... الجميع ... الكل ... ترك
يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل واحد وترك ... ثواب ويعاقب على ... واحد
ولو اتى بواحد يسقط عنه الباقي ... الواجب ... الامام ... النزاع ... العلامة
المسألة ... على الفرقة الاولى ... العقاب على الكل ... مع الاتيان
بالبعض ... المعتزلة ... القائلين بانه لو فعل الجميع استحق
ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي ... وجوب الجميع
بظاهره ... الواجب ... يستحق الذم بتركه على بعض الوجوه ...
بعض الاوقات ... كل واحد من الثلاث واجبة ... يستحق الذم ... على بعض الوجوه ... تركها
مع ترك الاخر ... يستحق الذم ... لم يكن الكل واجبا بهذا المعنى بل الواجب بهذا
المعنى احدها ... التعيين ... الواجب ...
نزاع معنوي ... النزاع يرتفع ... الواجب ... لا يعنيه
التخيير بان ... التعيين عدم جواز تركه ولازم التخيير جواز الترك ... تنافي اللوازم يدل على تنافي
الملزومات ... التخيير ... المتنافيين عدم الاخر ... بوجوه ثلاثة
الاول منع ان التعيين ... المعين ... من الجائز ان يكون الواجب معينا ...
... المعين ... التعيين ... التخيير ...
... التعيين ... التخيير ... اختيار المكلف حين يختار
يقين ... الوجوب ... الثالث منع ... التخيير ... التعيين ... التخيير ...
التعيين ... التخيير بجواز الترك ... التعيين وعدم جواز ... الواقع

ذكره المصنف بقوله هذا ثالثها وان امكن تطبيقه على الجواب الثالث ايضا ثم انه يتوجه على الجواب الاول انه يلزم ح ان لا يعلم الاتيان
بالواجب عند الاتيان بواحد من الخصال لاحتمال ان يكون بدلا لا الواجب عندكم واحد لا تخيير فيه اصلا فانا التخيير في الفعل ... انه
يسقط به الواجب لا انه فرد من افراد الواجب واللازم باطل فان الاتي باي الاشياء المعينات ... يعلم ان الواجب يسقط به اجماعا
وعلى الجواب الثاني ان تعيين الشارع في علم الواحد لو كان بعد اختيار المكلف لما كان اللازم ح عدم تحقق
الوجوب وتعينه قبل اختياره ولان التعيين عندكم قبل اختيار المكلف واللازم باطل لان الوجوب متحقق قبل اختياره بدليل الاجماع و
بدليل انه لولا هذا لما لزم ان لا يجب شئ على من لا يختار اصلا وايضا لكان اللازم تفاوت المكلفين في الواجب ... بدليل الاجماع و
بدليل الاجماع والاية فانها تدل على عدم التفاوت وتسوية المكلفين في التكليف ... نعم الجواب الثالث يتم ولا يرد عليه شئ
الجواب الاول اما هو لمن قال ان الواجب هو واحد معين عند الله الا انه يسقط الواجب ... ما اطلاق التخيير عليه باعتبار انه
يسقط به الواجب لانه فرد من افراد الواجب ان الواجب واحد والجواب الثالث ... قال ان الواجب معين مختلف لكن ذلك الواجب
يكون بصفة الوجوب ابهاما بغير تعيينه اصلا واطلاق التخيير باعتبار ان ذلك باختيار المكلف وارادته فكل ما تعلقت ارادته به
جب عليه ان يفعل لكن لا يمكن في الواقع ان يتعلق ارادته بغير ما هو ... عند الله تعم ... كل ما تعلق ارادته بمن
هذه الاشياء وجب عليك ان تفعله فظهر انه في كلا القولين لا يكون واجب مخير فيه حقيقة كما لا يخفى وعلى ذلك يتوجه عليهم انه
اجمع العلماء على انه قد ورد التخيير على ما ورد به الوجوب حقيقة بمعنى ان ما هو الواجب حقيقة هو المخير فيه حقيقة فالقول بان الواجب
هو الواحد المعين يستلزم نفي ورود التخيير عليه اذ التعيين الحقيقي يوجب ان لا يجري التوافق بالاخر والتخيير الحقيقي يوجبان
يجري وتنافي المقتضيات يوجب تنافي المقتضيات والتزام ذلك التنافي يوجب التزام نقيض ذلك الاجماع الخصوص ... بطلان ذلك
الالتزام الموجب بطلان لذلك الالتزام الموجب ان قلت ان الواجب المخير لفظ اخترعه العلماء وبما يكون كل واحد منها مخيرا فيه
من حيث انه واجب لا الوفاق بان يقوم لا في بالواجب ما اخترعه العلماء ليس بحجة انما الحجة فيما ثبت ان الشارع تعالى هذا
اللفظ مرادا به ذلك المعنى قلنا ذلك اللفظ وان سلم انه من العلماء وليس في الخطابات الشرعية لم نرض للاصولي انما البحث عن احوال
الالفاظ الواقعة في خطابات الشرع الا ان العلماء قد فهموا ذلك المعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ حقيقة ... ذلك اللفظ بازائه
وبعد ثبوت المعنى وعلامة اخترعها هذا اللفظ لا وجه لجعل تلك العلامة علامة لغيره ما لا يلزم التعريف في المعنى الشرعي فانهم ح لا يحتج
ان الاصوليين قد ذكروا نحوها المذهب المشترك بين الاشاعرة والمعتزلة ... منها ان الامر بما يكلف به شرط التكليف ... لا يكلف بمجهول
بمجهول لا يكلف بمطلق لذلك الاشتراط منها ان المكلف به لا يمكن ... فقد ذلك لا يكلف بواحد غير معين لانه
وما هو كذلك لا يكلف به ورد ذلك بان المكلف به واحد مبهم ... بعدم اعتبار التعيين فيه ... انه يستحيل وقوعه لان الواقع معين
الوقوع منها انه لا ... ان الامر الواجب يكون معلوما لله تعالى ... فيه لا اعتبار العدم ... انه مجهول مستحيل
كذلك منها ان الوجوب امر معين لكونه ممتازا عما سواه من الاحكام ... فاذا الوجوب ... متعلق بمعلوم
لامر معين موجود وهو اما ان يكون الكل او الواحد او واحد معينا والاول ... بالملل ... الامتناع كون غير المعين الذي هو معدوم متعلق
الوجوب خطاب تعيين ... في الخطاب التعيين المتعلق التعيين ... خطاب الله تعالى بفعل المكلف ... تعين الواحد المعين وهو ... ورد بان
الثلاثة من حيث انه معلوم ... ان يكون متعلقا ... الى كون المتعلق امرا معينا بحيث لا يحتمل الصدق على كثيرين
لا يتعلق تقدير الوقوع كان الواقع الواجب ... هذا المعين معلوما عند الله تعالى ثم ... تعين الواجب عنده وكون متعلق الوجوب تعلق
المكلف لانا نقول كونه الواقع واجبا لكونه ... الاشياء ... ان الواجب الواحد من حيث هو ... يوجد
في ضمن هذا الفرد لا بان الواجب هذا المعين من حيث هو المعين منها ان المكلف اذا ... خصال الكفارة معا من غير ترتيب
انه يعلق العتق المخرج عن العهدة ... بانه ... واحدا منها بعينه ... وكذا الحيث يحصل ثواب معا

ملا

فلا شك فانه ... و امتثاله اما ان يكون بالكل فالكل واجب على هذا التقدير وهو باطل بالاجماع او بكل واحد
واحد وهو ايضا كالسابق في البطلان للزوم اجتماع مؤثرات مستقلة على اثر واحد وهو ... اذ الاثر يحصل بها ... يستغني
عن الاخر فيلزم استغنائه عن كل مع الاحتياج اليه او الامتثال يكون بواحد غير معين وهو باطل ايضا لاقتضاء الاثر
المعين مؤثرا موجودا والتعيين لانه ... لعدم اللازم ... فتعين ان يكون الامتثال بواحد
معين وهو المطلوب ... ذلك بالنقض وهو ان الواجب الواحد المعين عندكم وهو ما يختاره المكلف فاذا اختار الكل بجمعها
لزم سقوط الفرض بكل واحد او الكل ... تقولوا سقوط الفرض بالواحد الذي عند الله ثم
المؤدى باختياره في ضمن اداء الكل ... يعرفه بعينه كما عند الاتيان بالواحد على الترتيب فالاول فالجواب ان في
انا نختار ... ان امتثاله بالكل ... فيكون الكل واجبا وهو باطل بالاتفاق ممنوع على القول بان الثواب بفعل الكل
بترك الكل ... ان الامتثال يكون بكل واحد ... يجتمع مؤثرات ... ان العلل الشرعية ... كيف وتلك
الامور معرفات الحكم لا علل موجبة ... المعرفات ... تلازم انه ... الدليل البطلان انما هو في اجتماع العلل
المستقلة العقلية الامر بالفعل في وقت ... على الاصح ... ان العبادة ... عن ... كالتي
لرضاة الله ... تاديته ... لفعلها وقت فاما ان يكون الوقت مطابقا للفعل ... لا يفضل عن الاخر الاول والثاني
فاما ان يكون الوقت ناقصا عن الفعل او الفعل ناقصا عن الوقت فهذه اقسام ثلاثة ... عند الاصوليين و
الفقهاء الاول سمى الواجب المضيق والثاني الواجب الموسع والثالث ... الا انه يقع من حيث كان تكليفا لما
لا يطاق ... كيف ... من التكليف ... من منع التكليف ... من العامة ... خاصة
بوجوب ... على ... اذا ... ولو بقي من الوقت مقدار ... وجوب الصلاة
عليها ... من الوقت مقدار ... من هذا التكليف والوجوب ... العبادة في ذلك
الوقت الذي لا يسعه ... بالمحال ... ايجاب القضاء كما ذكر ... ما
وجوب ... لا ... على القضاء ... الاصولية ... قبل
على ... يوم يقدم فيه فلان ... هذا القدر ... مع
من ... القضاء ... ثم ... الاعتبار ... على
بين ... الفقهية من ان شرع ... في اخر الوقت ... لان ... الاعتبار ... فعل
في ذلك الوقت ... قضاء ... الاداء والقضاء ... ان الاتيان ... المعنى الذي شرع بعضهم
المعتبر وقوع جميعه في الوقت ... هذا لا يستلزم ان يكون ... الا ... وقوع جميعه ... لم يقسم
... فيما ... الا ان ... القضاء ... ما ليس اداء ولا اعادة ... ركعة في الوقت ... خارجه
... اداء ... في تلك المسئلة ... والعلامة ... والسيد
... عليه انه ... بعضه اداء وبعضه قضاء ... على ... تلك المسئلة
فاذا لم يتحقق الوجوب لم يتصور السقوط ... ان يجاب بان ليس المراد ... الوقت ... الوجوب اذ الوجوب فيه
يتحقق الوجوب الا ... بل المراد انه لم يتحقق في شان الوجوب ... هينا وجوب يسقط اذ عندهم لم
الوجوب المتحقق لم يتعلق به ... الاول ... على عدم التحقق او بطلان
... الوجوب من اقسام الخطاب ... خطاب ... بعض

الاشاعرة القولين لم يعتبروا في الخطاب بالمعدوم بالفعل على ان جميعهم قائلون بقدم اصل الخطاب بانا التزاع بينهم في تسميته
خطابا في الازل فاصل الوجوب يتحقق في الازل وانما يحدث تعلقاته فيما لا يزال فالمراد بسقوط الوجوب عدم تعلقه
بفعله يعني ان ما اتى به كان واجبا فيما ان الوقت [illegible] كان اخر الوقت فكيف يكون المقدم واجبا اذ لم يفعل في وقته
والمفروض ان تحقق الوجوب بالجزء الاخير من الوقت ومع ذلك كيف يقال ان ما فعل كان في الواقع موقوفا ولم يتصف بالوجوب
الوجوب الا بعد بقاء المكلف الى الجزء الاخير فيتعين حصول الجزء الاخير ان بقي المكلف فيه يصير ما فعله واجبا وان
لم يبق يصير نفلا ويمكن ان يقال لعل ذلك القائل لا يقول بانه لا يتحقق الوجوب الا باخر الوقت بل يحتمل ان يجعل اخر
الوقت علامة لتحقق الوجوب فيعلم به في الواقع ويدل عليه فاذا بقي المكلف الى اخر الوقت علم انه كان واجبا
عليه اول الوقت وان لم يبق علم انه لم يكن واجبا عليه ولا يتحقق بعده ندبا قيل ان مذهبه ان لابد ان يفعل في اول الاوقات
البتة ثم ان بقي الى اخر الوقت علم ان ما فعله كان واجبا عليه في الواقع وان لم يبق علم ان ما فعله كان نفلا لكن في
الصورتين كان عليه ان يفعل اول الاوقات وانه وقته كان ما ادى فيه فان فعل في اخر الوقت فوقته هو ذلك
وان فعل في اوله فوقته اوله لكن ان بقي الى اخر الوقت علم ان ما فعله اولا كان واجبا عليه وان لم يبق علم انه كان
ندبا فلا يلزم في شيء من الصورتين ان يفعل في غير وقته ثم ان ههنا مذهبا لم يشر اليه المصنف وهو ان الصلوة
يتعين وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل او بان يتضيق وقتها وهذا يجب البدل [illegible] الاخيران الكل يتفق
على ان الفعل يتضيق عليه في اخر الوقت فيجب فعله بغير بدل فالعزم على الفعل انما هو في اول الوقت الى زمان يتصل
بوقت يكون مقدار الاصل الفعل فيصنعه المكلف في الوقت الاخير انه يجب عليه الاتيان به فيه انما هو باعتبار تحقق
ذلك الوصف لم قبل في ذلك الوقت لنا على الاول ان ما حاصله ان الفعل الذي [illegible]
من ذلك الوقت او يجب في جميع الاجزاء بمعنى تطبيق اول الفعل على اوله واخره على اخره او يجب على الجزء اما ان يجب ايقاعه في شيء
اخر الى انتهاء الوقت او في جزء معين او غير معين والثاني الاول باطل بالاجماع وكذا الرابع لان الوجوب [illegible] ان يوقف بمرة بعد
بغير دليل بعينه ذكره منا فيه كان نسبة الاداء الى جميع الاجزاء على السوية فلا يختص بعضها [illegible] لا ترجيح من غير مرجح وعند
بطلان الاقسام الاربعة يتعين الخامس وهو المطلوب قلت اذا كان [illegible] الاداء العبادة الى جميع اجزاء الوقت على
السوية فلم جعلتموه متعينا في اخر الوقت مع انه داخل في الوقت المخير فيه قلنا لو لم [illegible]
العبادة ولم يكن كذلك ما سوى اخر الوقت من الاوقات لانا انما لم نفعل العبادة في الوقت الاول فان وقت الثاني وقت لفعل العبادة على اخر الوقت كلاء على الوقت
وايضا لو كان اداه او ورد عليه لم [illegible] بان وقت [illegible] الواجب فيما اداه هو اخر الوقت [illegible] مرجحا بينهما بان ما فعل في
اول الوقت كان نفلا ويسقط به الواجب وهذا خلاف [illegible] صلوة الظهر على الزوال فوقت الظهر عندهم ثلاث اقسام ما يصح
فيه ويكون اداء وهو اخر الوقت وما يصح فيه ولم يكن اداء ولكن كان مسقطا للاداء وهو اول الوقت وما لم يصح اصلا وهو
وقت الضحى مثلا [illegible] تقديم النفل على وقت المقيد خارج في الشرع كالزكوة المعجلة قبل وقتها وتقديم غسل الجمعة قبل يوم
الجمعة الى غير ذلك وفيه انهم قالوا انما ذكرت الا ان الكلام انما هو في صحة ذلك القول لان الوقت للواجب اذا كان اخر الوقت
ينبغي ان يكون اول الزوال وقبل الزوال في الحكم متساويين لاتحادهما في عدم كونهما وقتا للواجب فالقول بان العبادة اول
الزوال نفل يسقط به الفرض وقبل الزوال لم يكن و لا يسقط تحكم بحت لان العبادة المؤداة اول الزوال لا يجب
من العبادة المؤداة قبل الزوال [illegible] اصلا على ان الكلام في الواجب الموقت الذي عين الشارع وقتا لاداء

اي يعين اوله واخره بحيث لو اتى به في اخره كان قضاء عند البعض مخصصا وقته فيه عند البعض الاخر
والزكوة ليس كذلك اذ لم يعين في الشرع الا اول وقت وجوبها وليس لاخره تعيين بحيث لو اتى بها
فيه كانت قضاء عند البعض مخصصا وقتها فيه عند بعض اخر بل يمتد وقتها بامتداد العمر فيمكن وقت
اداها يكون اداء وان وجب الفور واثم بالتاخير وهو خلاف الاجماع اورد عليه ان القائل بان وقت الفعل
هو اول الوقت لا يخلو اما ان يقول بان القضاء لم يكن عصيانا ام لا فعلى الثاني يمنع الملازمة القائلة فيكون بتاخيره لم يعين
وقته عاصيا لم يجعل القضاء وتسمين ما فيه عصيانا كما واخر الظهر الى الوقت المخصوص بالعصر ما لم يجمع كذلك
الى اخر وقت الظهر وعند هذا القول معنى الموسع عند هؤلاء وعلى الاول يمنع الاجماع والظاهر هو الاول اي الثاني ويجعل
القضاء شيئين ويتوجه عليه انه على هذا يكون القول بكون خصوص الجزء الاول وقتا للواجب تحكما لان معنى الوجوب
في وقت كونه تاركه في ذلك الوقت عاصيا واذ لا عصيان في الترك في خصوص الوقت فلا وجوب في الخصوص من حيث
المعنى فلا يبقى لتراع مع المذهب المختار حسب المعنى فكذا على الشق الاول لا يمكن منع الاجماع لان الاجماع واقع ههنا
على جواز الترك قطعا فالا لم يكن الموسع موسعا ويلزم من هذا ان لا يكون قضاء ولا بناء في هذا كونه كل قضاء عصيانا
كما قيل وفيه ان القطع بجواز الترك فيه [illegible] الا بالعيب اذا الظاهر ان من خص الوقت باول الوقت كما [illegible] لم يفعل
المامور به اول الوقت استحق الاثم والعقاب لا انه يستحق ذلك ولو سقط عقابه كما حكى الشيخ في العدة عن شيخه المفيد وما استدل به
على جواز الترك من انه لو لم يجز الترك لم يكن الموسع موسعا ففيه ان من قال بان وقت المكلف انما هو في الوقت الاول يعرف
ذلك بحرف الامر المضيق بوقت متضيق كما صرح به الشيخ في العدة نظرا الى عدم كون الموسع موسعا لدليل يدل عليه هنا
لان ذلك القائل الوجوب لغرض اول الوقت انما جعل الوقت موسعا لكن بالنسبة الى ذوي الاعذار فلعل كون الموسع موسعا
انما هو بالنسبة الى بعض المكلفين لا الى جميع المكلفين اذ الوقت لمن لا عذر له ولا مانع يمنعه من فعل الصلوة فيه من علة او مرض او
شغل او سفر او دنيا او دين هو وقت واحد وهو ابتداء الزوال الى مقدار فعله الصلوة وما بعد ذلك الوقت يكون وقتا لمن له عذر
من هذه الموانع فظهر ان كل واحد من المكلفين ليس له في الوقت الا وقت واحد فان الوقت للصلوة ثم هو الوقت الاول لمن ليس له الصلوة
وقتان بالنسبة الى كل احد من المكلفين بل لها وقت واحد فانما الوقتان للصلوة لمن له هذه الموانع فتبين انه يجوز
ان يوصف الامر الموسع بالنسبة الى بعض من المكلفين لا الى تقدير الوقت الصلوة ما لم يذهب اليه احد انه لما في الاقوال
في المسئلة محصورة ولا يخرج عن الحق منها من الاقوال لا انا نقول تعدد الوقت للصلوة بعد ما كان اجماعيا كيف وقد قيل على المفيد
انه جعل الوقت للصلوة خلاف الاجماع ان الامة كما نقول ان كل صلوة لها وقتان بالنسبة الى كل واحد من المكلفين
ولم يقل بان الوقتين بالنظر التخصيص وهذا كلام يرده صريح ما قلناه ونقلنا ما قال ان القائلين بالتخيير في الاوقات وكذا
القائلين بان الوجوب متعلق بالوقت الاخير ما ادوه بتعدد الوقت للصلوة كما لا يخفى على المتفطن بحقيقة الاقوال
في هذا الباب ان القائلين بالتخيير في التسوية بين الاوقات دون ترجيح الوقت الاول بالفضل كما هو مذهب
سيدنا المرتضى فيصح ان اداءها في الاول افضل واما القائلون بان الوجوب متعلق بالوقت الاخير فقالوا ما فعل
في الوقت الاول نفل [illegible] خرج على الاقوال في اول المسئلة فتبين انه بعد التحقيق والفرض في حقيقة الاقوال الا
القول بتعدد الاوقات لكل واحد من الصلوة كما هو حقيقة الاخبار الواردة عن النبي والائمة الاخيار باننا نعلم
بان لكل صلوة وقتين ووجوبها على ان القطع بجواز الترك غير مقطوع غير سؤال وجواب اوردها الشيخ في العدة
وهذا نصه فان قيل اوقات الصلوة واجبة في اول الوقت لانه لو كان كذلك لم يفعل فيه استحق العقاب واجمعت
الامة على انه لا يستحق العقاب وان لم يفعلها في اول الوقت فان قلتم اسقط عقابه قيل لكم وهذا ايضا باطل لانه

يكون اغراؤه بالقبيح لانا اذا علم انه متى لم يفعل الواجب في الاول مع انه يستحق العقاب عليه اسقط عقابه كان ذلك
اغراؤه قبل له التسوية الى اغراؤه لانه انما علم اسقاط عقابه اذا بقي الى الثاني واذا ما [illegible] وهو لا يعلم انه يبقى الى
الثاني فحصر [illegible] فلا يكون مغريا بتركها وليس [illegible] انه يقولوا في هذا الوهم ان [illegible] عقيب الوقت الاول ينبغي
ان لا يقطع على انه غير مستحق العقاب وذلك خلاف الاجماع ان قلت وذلك ان هذا الاجماع غير
مسلم بل الذي يذهب اليه ان من مات في الثاني يستحق العقاب وامره الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء
عاقبه فادعاء الاجماع في ذلك لا يسمع [illegible] ان ما ذكره الشيخ في هذا الباب مبنيا على قول شيخه المفيد رضوان الله عليه لا على
القول بالتخيير كما هو مذهبه والا فلا شك [illegible] القائلين بالتخيير يجب ان يقولوا بسقوط الاثم عن من لم يفعل اول الوقت اما مطلقا
او بشرط العزم وهذا ظاهر لا اشكال فيه انما الاشكال يرد على القائلين بالتخيير من جهة ان كثيرا منهم [illegible] صرحوا في الفروع بان صلوة
الظهر [illegible] الصلوات [illegible] الفضيلة والاجزاء [illegible] السيد وابن ادريس والمحقق والعلامة والاختيار والاضطرار
المختار [illegible] بالاستحباب [illegible] الاصول من التخيير [illegible] الفروع [illegible]
ذلك الاشكال [illegible] الشيخ [illegible] السيد [illegible] الوقتين [illegible] الفضيلة والاجزاء [illegible]
ولنا على الثانية [illegible] العزم [illegible] ان ساوى البدل في جميع الامور المعتبرة في صيبه اولا
كاسقاط التكليف [illegible] وجوب [illegible] بالعزم [illegible] سقوط التكليف بالصلوة المبدل لان الامر انما تعلق في ذلك
الوقت بالصلوة [illegible] العزم [illegible] في جميع الجهات المطلوبة فيلزم سقوط الامر المطلق [illegible] لا يكون بدلا [illegible] له
الشرع يجب ان يكون قائما مقامه في جميع الامور المطلوبة [illegible] كون البدل قائما مقام الاصل في اول الوقت له
في جميع الاوقات فاذا فعل البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت دون باقي الاوقات واجيب بان الامر لا يقتضي التكرار
فاذا قام البدل مقام الاصل في هذا الوقت قام مقامه في المرة الواحدة والامر لا يقتضي الفعل الا مرة واحدة [illegible] هذا البدل مقامه فيها
فيكون قد ادى تمام المقصود بالامر فيسقط الامر بالكلية [illegible] ان الامر [illegible] الفعل في احد اجزاء الوقت [illegible] من اجزائه
مخاطب بان يوقع الفعل فيه او بدله الى الوقت الثاني وهكذا الى اخر الوقت فيتعين الفعل [illegible] الاصل الفعل
بل من تقديمه فلا يوجب سقوط الفعل مطلقا [illegible] كونه بدلا [illegible] ومن تقديم الفعل [illegible] الامر يقتضي ايجاب الفعل
في احد اجزاء الوقت وكان العزم بدلا من الفعل الواجب ايقاعه في احد اجزائه لزم سقوط التكليف بمجرد [illegible] العزم في احدها [illegible]
وليس [illegible] لعدم [illegible] الامر [illegible] ان الامر الواحد لا يقتضي التكرار [illegible] في احدها [illegible]
[illegible] سقط التكليف [illegible] بان العزم بدل من التقديم انما يصح اذا كان التقديم واجبا [illegible] وثانيا بان الامر انما
يقتضي [illegible] العبادة في احد اجزاء الوقت مرة واحدة ولم يقتض [illegible] في الوقت الثاني فاذن لا يجب فعل الصلوة
في الوقت الثالث [illegible] العزم فيه [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] لان الوقتين [illegible] في جواز
التاخير [illegible] الزمان الثاني [illegible] الاول [illegible] الترجيح من غير مرجح [illegible]
واعترض عليه بجواز وجوب العزم في الثاني لان العزم بدل من الفعل في الاول [illegible] العزم وكذا هو بدل من الفعل في الثاني [illegible]
العزم ثان واجيب بان الامر اقتضى الفعل مرة واحدة [illegible] العزم الواحد [illegible] ان الفعل [illegible] واحدة لكن العزم
بدلا من تقديمه [illegible] الزمان [illegible] ان التقديم غير واجب والعزم بدل من الواجب [illegible]
البدل [illegible]
كذا [illegible]
[illegible] جميع الازمنة المستقبلة كانسحاب النية على العبادة الطويلة [illegible] العزم [illegible] اول الوقت الى اخره

وليس

وليس امرا [illegible] والتخصيص [illegible] نعم [illegible] العزم كما اذا لم [illegible] العازم ثم [illegible]
و[illegible] عزم وفيه تامل لانه لو كان [illegible] لزم سقوط التكليف بمجرد العزم الا ان يقال ان العزم لا [illegible]
مع الفعل تامل وثالثا بما ذكره [illegible] العزم [illegible] من [illegible] ودليل العزم [illegible]
ودل العقل على عدم [illegible] الا بالبدل والاجماع [illegible] ذلك البدل هو العزم [illegible]
دل الدليل على وجوب العزم [illegible] مخالفا للنص [illegible] ايجاب الفعل [illegible] العزم فقد
يعرض [illegible] والاثبات [illegible] الفعل [illegible] البدل [illegible]
الاخلال بالفعل في جميع اجزاء الوقت وعدم ايجاب ايقاعه في جميع الاجزاء والتخيير في ايقاعه [illegible]
معقول [illegible] البدل [illegible] الوقت [illegible]
لان الواجب لا يجوز تركه في اول الوقت [illegible] مطلقا من غير بدل
لا يجوز تركه في اول الوقت [illegible] الواجب
على التعيين [illegible] خصال الكفارة [illegible] المكلف مخير [illegible] خصال الكفارة [illegible] الفعل في اي
من اجزاء الوقت شاء [illegible] الدليلين [illegible] العلامة [illegible]
من الدليل بانما [illegible] بعض الافاضل ان العزم ليس بدلا من نفس الفعل [illegible] من اوجب العزم
انه يلزم [illegible] البدل [illegible] من الوقت مع وحدة المبدل منه [illegible] الواجب [illegible]
تادي المبدل منه بالبدل لان المبدل منه هو ايقاع الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم فيها الا في الجزء
الاخير [illegible] تقديم [illegible] كون العزم بدلا [illegible] كلام بعض الافاضل
والعجب ان [illegible] الكلام [illegible] الامر لا يفيد التكرار [illegible]
حاصله ان [illegible] الواجب [illegible] من اجزاء الوقت [illegible] الواجب [illegible]
مقام [illegible] الواجب [illegible] اول الوقت [illegible]
لا بد من قيام [illegible] مقامه [illegible] الوقت [illegible]
كيف والبدل لا بد من ان يقوم مقام المبدل [illegible] الوقت [illegible] البدل لا بد من ان يكون [illegible]
يتعلق به [illegible] المكلف والوقت من حيث [illegible] الواجب [illegible] لا يجوز تركه [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] جواز تركه [illegible] في ذلك الوقت [illegible]
ذلك الامر [illegible] المقام [illegible] العزم [illegible] الوقت [illegible] ومن الثاني انه قطع
بما استدل [illegible] بانه لو كان [illegible] الاقتصار على العزم [illegible] العزم [illegible] التضييق كان [illegible]
الواجب بالعزم عند تحققه سقوطا [illegible] كيف والفعل يتعين عند التضييق [illegible] تحقق في اول
الوقت [illegible] مقام الاتيان فيه [illegible] بطلان اللازم كيف والاتيان به في اول الوقت [illegible] العزم فيه
[illegible] لا اثم عندنا ان [illegible] نقطع بان الواجب هنا واحد [illegible] الوقت [illegible] الاتيان
في اخره وان بدل الواجب ما يقوم مقامه في الخروج من العهدة فلو كان العزم بدلا منه [illegible] في اول الوقت
مسقطا له بالكلية [illegible] ان لو وجب ايقاعه في كل جزء وكان العزم بدلا عنه [illegible] التضييق و
لكن [illegible] قلنا العزم في اول الوقت بدل على تقدم الاتيان فيه لا من اداء الواجب مطلقا فلا يلزم من

تحققه الا سقوط لزوم الاتيان نية لا سقوط الوجوب راسا ثم انه قد يخاف ان الادعاء المصر من القطع بما
ذكره في الجواب ينتقض بما اذا امكنا الصلوة منفردا او جماعة فانه يجب ممتثلا باعتبار كونه فاعلا لا صلى
الصلوة لا باعتبار انه اتى باحد الامرين الواجبين تخييرا اعني الانفراد والجماعة ثم ان بعض المحققين اعترض عليه
بان البدل هنا تابع مسبب عن ترك مبدله الواجب اصالة اذ الشارع كانه قال اوجبت عليك الصلوة فيما بين
الدلوك والغروب بحيث يسع الوقت الضيق فان تركتها قبله في اي جزء فقد اوجبت عليك العزم على
الاتيان بها فيما بعد والحاصل ان التخيير هنا ليس تخييرا ابتدائيا بين الفعل والعزم كالتخيير بين خصال
الكفارة بل الواجب ابتداء هو الصلوة لكن ان تركها المكلف يجب بسبب تركها العزم المذكور قال وذلك
كسببية تحصيل الظن بوقوع الكفاية عن تركه فالصلوة على الميت واجبة اصالة لكن ان تركها لم يخرج
من التكليف الا اذا حصل له الظن بقيام الغير بها والحاصل هنا تخيير بين الصلوة وتحصيل الظن المذكور
بل يجب تحصيله مسببا عن تركها ورد بانه لو وجب شيء بحيث لو تركه لاثم بتركه ومع ذلك يجب عليه
بسبب شرط اخر كالصوم الذي يجب بترك الكفارة فما ذكره من انه واجب اصالة وليس فيه تخيير اشتراك
مسلم فيه واما اذا لم يكن كذلك بل كان له اختيار احد الشيئين ايهما كان بلا ترتيب بينهما كالصلوة والعزم
فليس هو الا الواجب المخير وما ذكره من ان الصلوة واجبة ابتداء والعزم مسبب عن تركها مما لا وجه
له محصل بل ليس بين الصلوة والعزم في الاجزاء الاول وبين خصال الكفارة تفاوت يجدي في المقام اصلا
ثم فيه ان الواجب التخييري انما كان في امور كان مصلحتها واحدا اذ لو كان الوجوب في المتعلق بكل
ان كلا منها صار سببا لايجاب الاخر لذلك الوجوب ليس من الوجوب التخييري اصلا والتفاوت بين
بين الصلوة والعزم في الاجزاء الاول هو ان المصلحة التي بها اقتضت ايجاب الصلوة والقضاء بين خصال الكفارة
تشارك في تحصيل تلك المصلحة فلما خيرنا الشارع ابتداء في كل من الخصال واحدة فلما كان كل من الخصال
المصلحة التي بها اقتضت ايجاب الصلوة مغايرة لما اقتضى ايجاب العزم بخلاف التخيير بين الصلوة والعزم اذ
ترك الصلوة لا على ما اوجب الصلوة من المصلحة فان ايجاب العزم قد ترتب على
حكم من احكام الايمان لوجوب التصديق بما هو المعلوم ان الايمان
هو القصد بما جاء به النبي ص على القبول والعزم لكان القول بان العزم يتحقق الايمان
الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا يحقق الايمان ويحصل وجه اذ كان من احكام
على الايمان بالواجبات انما ذكره تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت ام لا ولما لم يحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم
الى الاعتقاد بحقيته وصحته فهذا لا يستلزم العزم على فعل لان العزم على الايمان بالفعل هو ارادة الاتيان به ولو ليس من التصديق
الايمان بكل واجب من لوازم الايمان ويحققا التصديق بما جاء به النبي ص وتخلف العزم على الفعل الواجب عن التصديق
بوجوبه ما لا يتحقق على احد وما يتحقق ذلك حمل التصديق على ما هو الظاهر منه انه لو لم يكن كذلك لم يحمل على القبول لزم ان
يكون كل من ترك واجبا او ترك العزم عليه في ما من الاوقات غير مؤمن ولم يحمه هو ان الاعتقاد بحقيته ما جاء
به النبي لا يستلزم العزم على فعل ندين وربما استدل له القائل الحرير بما عليه الوجوب العزم الذي هو من احكام الايمان
او لان الوجوب العزم البدل للفعل فعلى الاول يرد المنع على قوله لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين لانه كثيرا ما يخطر الواجب

بالبيان ولم يخد من انتفا ارادة الفعل ولا تركه مضاف له الشرع تمنع ايض حرمة العزم على ترك الواجب لانه
ليس منا على الحرام قبل حضوره وقت الواجب او تركه قبل الوقت ليس بحرام قطعا وعزمه على انه نادم وقته بترك
ذلك الواجب ما لم يحضر وقته الا انه لاحق اذ من احكام الايمان وهو خارج محل النزاع ان قلت عدم العزم على الفعل
مستلزم للتجويز للترك وهو غير جائز فيكون الملزوم ايضا غير جائز فيكون العزم واجبا وهو المطلوب عدم العزم
لو كان مستلزما للتجويز كان الدليل تاما لكنه غير مستلزم له فلا يتم الدليل وعلى الثاني يتوجه على قوله بتحريم العزم
على ترك الواجب انه ان اريد بترك الواجب راسا ولا الى بدل فنعم ولا يلزم ذلك في الواجب الموسع لان ترك
الواجب الموسع راسا انما يلزم على تقدير الترك في جميع الاوقات لا في بعض الاوقات فقط وان اريد الترك مطلقا
سواء كان الترك تركا راسا او لا فهو ممنوع لان اول المسئلة تعين وقد استدل بعض المحققين من اصحابنا المتاخرين
على مذهب السيد بانه لو وجب العزم بدلا عن الفعل فاذا مات المكلف فجاة في اثناء الوقت ولم يفعل ولم
يعزم عليه لا يكون اثما لزم ان يكون تارك الواجب لا الى بدل غير اثم وانه ينافي حقيقة الوجوب وايضا لو لم يكن
العزم بدلا عن الفعل لزم تساوي الوقت وما قبله فان قبل الوقت يجوز الترك لا الى بدل وفي الوقت ايضا كذلك
غير جائز ولا يخفى عليك ضعف الدليلين اما الاول فلانا نقول ان الواجب هو ما يذم تاركه بوجه ما لا باي وجه كان
ومع تقول لو ترك المكلف هذا الفعل في جميع وقته لا الى بدل لكان اثما مذموما وهو يحقق الوجوب ويحصله
ولا يلزم انه اذا تركه في بعض الوقت ومات فجاة لكان اثما مذموما ايضا كما لا يخفى فعدم كونه مذموما في هذه
الصورة لا ينافي وجوبه على ان بعضهم قد صرح باعتبار جميع الوقت في تعريف الواجب فعرف الواجب بما يذم
تاركه في جميع وقته او يتضيق كونه في جميع وقته سببا للعقاب ومع ما ذكره اصلا فان قلت ان الوقت
المقدر للفعل بالنسبة الى هذا المكلف في الواقع هو ما يتقضى به لا ما يبقى بعد موته ايضا وحينئذ ومع
فيصدق عليه انه تارك له في جميع وقته لا الى بدل ولا يكون اثما وانه ينافي الوجوب قطعا قلت المعتبر هو الوقت
المقدر بحسب ظن المكلف واعتقاده ووقت ذلك الواجب عند هذا المكلف ازيد مما كان فيه فلا يصدق
عليه انه تارك له في جميع وقته بحسب ظنه فلا يلزم ان يكون اثما ولا يرد انه لا حقيقة للوجوب ولو لم يكن له
ظن السلامة وتركه فلا شك انه اثم فافهم واما الثاني فلان الفرق بين الوقت وما قبله باعتبار انه اذا
اتى به قبله لم يكن صحيحا واذا اتى به فيه كان صحيحا واتيانا بالواجب وان اشتركا في انه لا اثم في تركهما
الا في الجزء الاخير قد يقال ان الواجب وخصوص الفعل على العزم ليس واجبا من حيث انه بدل له بل اذا
ترك الفعل اول الوقت ولم يخطر بباله الفعل ولم يلتفت اليه اصلا فلا اثم في ترك العزم قطعا وكذا اذا
التفت الى الفعل ولم يلتفت الى الاتيان به وبعدمه نعم اذا التفت الى ذلك وخطر بباله فلا يجب عليه
العزم من حيث انه واجب بخصوصه لا من حيث انه بدل عن الفعل على ان بعض علمائنا قد توقف في وجوب
العزم على هذا الوجه ايض ولعله يتضح لنا المرويات عن اهل البيت عليهم السلام ما يوجبه فتم اما ما
الجواز ترك الواجب فيان يجوز الترك في الجملة لينافي الوجوب بالوقت انما يكون الواجب ما يذم تاركه بوجه ما لا باي وجه كان وهو
ظاهر لما خرج عن العهدة وربما يقال بان القائل بان وقت الوجوب اخر الوقت يلزم صحة الصلوة المؤداة اول الوقت لكونها
نفلا ويسقط به الفرض اللهم الا ان يرد عليه ما ذكره صاحب المدارك فيما له الاختلاف في ان النية في الواجب الصلوة تخالف النية

في النقل منها وقد اجمعوا على ان الصلاة المنوي بها النقل لم يجز عن الفرض لوجوب ايقاع الفعل على ما هو عليه من الذنب في الفرض
وسيجي زيادة كلام في ذلك لو تم لما جاز تأخيره تقريرات ان المفيد يلتزم بان المختار لا يجوز له التأخير ومتى
اخر يستحق العقاب ولهذا قال من مات عقيب الوقت الاول يستحق العقاب وامره الى الله ان شاء عفى عنه وان
شاء عاقبه كما ذكرنا سابقا واحتج من علق الوجوب باخر الوقت بما يمكن جوابه الا بالمعارضة وهي انه لو كان واجبا في اخر الوقت لعصى بتركه
فيه بيان الملازمة ان الفعل يجب في الاخر من الوقت ويقبل ذلك الوقت ليس بواجب فالحكم فيه ليس بواجب والفرض ان المكلف يأ
الواجب في وقته ومن ترك الواجب في وقته كان عاصيا لا يخرج الواجب عن مسمى الوجوب والملازمة باطلة فما هو جوابكم كان جوابنا وانما
يمنع الملازمة فانه انما يلزم لو قيل بالوجوب في الاول على التعيين وانما يمنع بطلان اللازم اذا الاجماع انعقد على عدم عصيان تارك
الفعل اختيارا في اول الوقت كيف ومثل الشيخ مع ان شيخنا المفيد يذهب الى ان الوجوب يتعلق باوله وانه متى لم يفعل استحق الذم
والعقاب الا انه عفي عنه وله سقط عقابه وتفسيقه كره ثم لا يخفى انه يمكن ان يستدل له بان الشمس اذا زالت والمكلف مقيم في مصر
من الوقت ما يتمكن فيه من ان يصلي الظهر ثم سافر وجب عليه قصر الصلاة فلو وجب عليه في اول الوقت لما جاز له ان يقصر كما لو سافر
بعد خروج الوقت ويتوجه عليه اولا ان اثبات الاصل بالفرع فانه غاية البعد وثانيا ان وجوب القصر على من فرض فيه لاجل
انه الوجوب مختص باخر الوقت بل لاجل ان الشرع تعالى جعل حال المكلف في وقت الاداء الا ترى ان الواجب على العبد بعد
زوال الشمس ان يصلي الظهر اربع ركعات وليس عليه جمعة فان اعتق وقد بقي من اول الوقت بقية لزمته الجمعة وايضا ان المكلف كان
في اول الوقت صحيحا لزمته الصلاة قائما مستوفيا للركوع والسجود فاذا مرض قبل اخر الوقت ولم يتمكن من الصلاة قائما صلى قاعدا
او مؤميا بحسب امكانه فتتغير صفة العبادة بتغير حاله في وقت ادائها وعلى هذا لا يمتنع ان يلزم الحاضر الصلاة تامة اذا اول الوقت
اول وقتها ثم سافر قبل خروج الوقت اداها مقصورة لان حاله في وقت الاداء تغيرت من الاقامة الى السفر كما تغيرت حال العبد
من رق الى حرية فتغيرت صفة العبادة التي تلزمه ولا يلزم على هذا الجزم ان يقصر الصلاة متى سافر بعد خروج الوقت لانه
بعد خروجه يكون قاضيا لا مؤديا والقاضي يجب عليه ان يقضي ما فاته على صفته التي وجبت عليه مع التمكن وزوال الاعذار وليس
كذلك من سافر في بقية من الوقت لانه مؤد للصلاة في وقتها فوجب عليه القصر لانه في وقت سفره من اقامته الى سفر
الثالث انه ان كان الدليل ابطال اختصاص الوجوب باول الوقت فالقول بان الواجب يتعين على المختار في اول الوقت على ان الملازمة على
القول بوجوب العزم بدلا من الفعل ايضا تامة لانه على هذا القول ايضا لا يجوز ان يؤخر الصلاة من اول الوقت ويؤخرها من اخرها
من غير بدل هو العزم عند من اوجب العزم ثم المناسب ان يقرر الدليل هكذا لو تعلق الوجوب باول الوقت لاثم بتأخيره عنه من
غير بدل او ان كلما امكلف ان يتركه بغير عذر فليس بواجب كالنوافل وجوابه الا على مذاق شيخنا المفيد منع بطلان التالي والزام
تاثيم مؤخر الصلاة من اول الوقت وعلى مذاق السيد والشيخ ومن تابعهما في ايجاب العزم انه لا يجوز ان تؤخر الصلاة عن اول
الوقت الا ببدل هو العزم فلا يشبه النافلة اذ النوافل يتركها من غير بدل ولا بدل ما والصلاة لا يجوز تاخيرها من
غير بدل الا ببدل وعلى طريقة المصنف مع انتفاء وجوب ما اتفق الاثم عن تأخيره لان هذا هو حد الواجب المضيق والموسع
بخلافه وايضا النقض بالكفارات لانه لا خلاف في ان الذي يفعله ويختاره من الثلث واجب وهو لا يأثم بتأخيره الى غيره والعدول
عنه لانه يجوز تركه من غير عذر وهو واجب بغير خلاف وايضا بدفع الوديعة بايها المخير فانه واجب ويجوز تركه الى بدل وبان
يدفعها بالاخر ثم لا يذهب عليك ان القول بان الوجوب متعلق باخر الوقت مما هو ليعض الحنفية ولم يذهب اليه احد من علمائنا والاجماع
على ما كان الحجة عليه مع ان لنا سوى ذلك ما يعلم اصل ذلك القول ما ذكره سيدنا المرتضى وهو انهم قد اجمعوا على ان

الاذان والاقامة من شرط الصلاة الواجبة فاذا استعملوا في صلاة الظهر المفعولة في اول الوقت علمنا انهم يعملون في ذلك
الحال وانما الحين يفعل لا يعرفونه وايضا انهم اختلفوا في هل الافضل تقديم الصلاة في اول الوقت او في اخره وهذا
بل على انما يكون في الجميع واجبة لانه لا يجوز ان يختلفوا في هل النقل افضل ام الفرض لان من المعلوم ان الفرض والنقل
انما يتعلق في المشقة فالفرض افضل وايضا ان اول الوقت لو لم يكن وقتا للوجوب لكان فيه ارتفاع الاجزاء على الفعل
قبل الزوال وايضا انه لا خلاف في ان النية في الواجب من الصلاة تخالف النية في النقل منها وقد اجمعوا على ان شرط
النية في جميع ما يؤدى من صلاة الظهر لا يختلف بان ذلك ان الصلاة في الوقت كله واجبة واقعة على وجه
وايضا لا خلاف في انه لو نوى بالظهر في اول الوقت لم يجز لخلاف وهذا دليل على وجوبها فيه واما القول بان الوجوب يختص
باول الوقت فقد عرفت انه لم يقم عليه دليل يطمئن به النفس في الاحكام الشرعية توقيفية لا يجوز شيئا من مستند يعول
عليه شرعا وليس الا مقتضانا الى براءة الاصلية والاخبار الكثيرة الواردة من الائمة المعصومين بكون المكلف مخيرا في
الاوقات والاجماع على ان من يصلي الظهر في وسط الوقت او اخره لا يسمى قاضيا قال بعض الافاضل من اصحابنا في هذا
المقام المقدس هداه الله ان من المحقق في الواجب الموسع ان الواجب على المكلف الاتيان بالمأمور به في احد اجزاء
الوقت فان ادى الصلاة مثلا في الوقت الاول او الثاني برئت ذمته ولكن يجب عليه احتياطا ايقاعها في الوقت
الاول اذا لم يكن له عذر ومانع لان العلم بالامتثال وبراءة الذمة لا يحصل الا بالتعجيل لاحتمال تعجل الموت وورود
الفوت فوجوب التعجيل من باب مقدمة الواجب فالتأخير من الوقت الاول الى الوقت الثاني خلاف الاحتياط
وترك السنة وموجب لفوات الاجر العظيم ان لم يكن المؤخر ذا مانع وعذر ولا يكفي العزم على ايقاعها في الوقت
الثاني في التأخير من الاول الا بحصول عذر ومانع ثم قال ان القول بان الوقت الاول مخصوص لمن لم يكن له عذر
والوقت الثاني مخصوص باصحاب الاعذار خلاف الحق لانا نعلم قطعا بان اصحاب الاعذار اذا صلوا في الوقت الاول برئت
ذمتهم وكذا الصحيح الذي لم يكن له عذر اذا صلى في الوقت الثاني فالتحقيق ان كلا الوقتين وقت الصلاة ولكن
تأخيرها من الاول خلاف الاحتياط وترك للسنة وتارك السنة يستحق اللوم والعتاب لا الاثم ويجيء
العذر والمانع فاصحاب الاختيار اذا اخروا الصلاة عن الوقت الاول وماتوا قبل ان يصلوا في الوقت الثاني يستحقون
العقاب لتركهم المأمور به مع القدرة عليه وان ماتوا بعد اداء الصلاة فلم يستحقوا العقاب لاتيانهم بالمأمور به
واما اصحاب الاعذار ان اخروا الى الوقت الثاني فماتوا قبل ان يصلوا فليس عليهم عقاب لان تأخيرهم باذن الشارع
المستفاد من الروايات المروية عن اهل البيت عليهم السلام اذ لا يخفى ان العلماء مطبقون على ان مع عدم الادلة الشرعية
يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية والمعتبر عند الشرع هو الظن ببقاء المكلف مع احتمال تعجل الموت ليس بدليل
على وجوب الفور ومعه من باب مقدمة الواجب فانه من وهم بعض مقدمة الواجب ومقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده
والتعجيل ليس مما يتوقف عليه الامتثال المحصل منه احيانا بل انه لو اخر الواجب مع تجويز التأخير له من الحكيم فيه عدل لا انه
يكون اخلالا بالفرض ان تأمله القول بوجوب انه الاحتياط يقتضي اداء الصلاة في الوقت الاول يستدل بان اشتغال

الزمة بفعل الصلاة اول الوقت ثابت بيقين لدلالة الامر على ذلك باتفاق اصحابنا والاخبار تدل على جواز تاخيرها عن
اول الوقت وهذا المتيقن من ذلك التاخير فيدفع به بتعارضه وحينئذ فالكل ويرجح الحظ الامر فوجوب الصلوة في الوقت
الاول فوجوب الاحتياط لذلك لحصول البراءة من الاتيان بها في الوقت الاول من الاقوال قلنا لا شك ان المذكور من كلامه في ذلك
الاختياري من وجوب الاحتياط ليس لاجل ما ذكرت في السؤال غاية ما في الباب انك ذكرت مبني اخر لوجوب الاحتياط وهو
ان تعين بان الامر كما دل على الوقت الاول كذا دل على الوقت الثاني والثالث وهكذا الى اخر الوقت والاصل يقتضي ابقاءه
الظاهر فيجب اتباعه والتخصيص بدليل شرعي ومن ثم يقول اهل الشرع عند اهل الشرع جارية في الشرع وجوده
في الوقت على الاول والاخير من الوقت سواء في الوجوب يكون تخيير الحكم
بحجية مفهوم الشرط مبني على مقدمات الاولى ان مثل كلمة ان اذا دخلت على شيء جعله شرطا الثانية ان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط الثالثة انه لا فرق بين ان يكون الشرط خبريا او انشائيا وقوعيا او ايقاعيا نعم نتم تلك المقدمات اما الاولى فبالاجماع
اهل العربية على ان كلما رتب بعدها من الجواب فهو شرط كما تشهد به تسميتهم بحروف الشرط ان قلت تسميتهم بحرف الشرط اصطلاح
من النحاة وهو اصطلاح خاص لا يجدي نفعا فيما هو غرض الاصولي من تحقيق حجية مفهوم الشرط فانما يجدي لو ثبت انه موضوع للشرط
بالمعنى المطلوب في هذا المقام لغة ومن اين يثبت ذلك وتوجيهنا انه كان لغيرها الشرط في اللغة ثم النحاة نقلوا اليه و
اصطلحوا على ذلك قلنا يكفي ثبوت الاطلاق من النحاة عليه بحرف الشرط حيث انه في اللغة موضوع للشرط بالمعنى المطلوب بضميمة
الاصل في الاطلاق الحقيقة والاصل عدم النقل عنه واما الثانية فبان الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده
فلو لم يستلزم انتفاء الشرط انتفاء مشروطه خرج عن كونه شرطا اذ لو لم يخرج لزم ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء لاشتراكهما
في ان الوجود لا يستلزم الوجود والعدم لا يستلزم العدم ان قلت جاز ان لا يكون انتفاؤه مستلزما لانتفائه بل يكون انتفاؤه
علة لانتفائه ومع لا يكون خارجا من كونه شرطا وان لا يكون كل شيء شرطا لكل شيء قلنا لو كان العدم علة العدم لكان العدم
مستلزما للعدم ايضا ولو لم يكن العدم مستلزما للعدم لم يكن العدم علة العدم ايضا ثم انه قد يتوجه عليه بان انتفاء الشرط
يوجب انتفاء المشروط لو كان المذكور شرطا للوقوع مضمون الجزاء ومثبتهم لا يعنون ان يكون شرطا للايقاع الحكم في الجزاء
لا للوقوع ومع لا يلزم من انتفائه الا انتفاء الحكم بثبوت الجزاء لا انتفاء وقوع الجزاء الذي هو مطلوبكم اذ انتفاء الايقاع لا يستلزم
انتفاء الوقوع قلنا بعد تسليم انه لا يلزم من انتفاء الشرط سوى انتفاء الايقاع نحن نمنع ان انتفاء الوقوع ليس بلازم لانتفاء الايقاع
على الاطلاق كيف واذا كان الجزاء انشائيا يلزم من انتفاء ايقاعه انتفاؤه فتوجه علينا تفريعا ان الانتفاء الخارجي لم يتعرض
بتوجيه كما يشعر الخبر بذلك لا نرى ان البحث في مفهوم الشرط كلية لا تختص بالانشائيات لثبوت الكلية بعدم القول بالفصل
الذي يبحث بها المقدمة الثالثة مضافا الى ان الاعتراض المذكور مرجعه على ما قيل الى الاختلاف فان قيل الشرط يمنع السبب
او يمنع الحكم فقط بمعنى ان الشرط كدخول الدار هل هو شرط للحكم فقط كالحرية في قولنا ان دخلت الدار فانت حر يلزم من
انتفاء الدخول انتفاء الحرية او شرط للسبب وهو ايجاب الحرية وايقاعها والحق هو الاول للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت

الدار فانت حر كان الدخول شرطا لوقوع العتق لا لايقاعه الذي هو تصرف وإلا التنجيز او التعليق نعم يشكل ان يتنجز
ان اختلاف قوم في ان الامر الذي يلزم نفيه من نفي الشرط هو ايقاع الجزاء ام وقوعه بعد تسليم ان صيغة الشرط تنفي حكم
الامر المعلق على الشرط وهو يتحقق في ذلك الامر سواء كان ايقاعا او وقوعا وفيما اذا كانت لنفي البعض الرجل اذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق كان تعليقا الطلاق بالدخول معناه ان يكون قوله انت طالق سببا قبل الدخول لا ايقاع
الطلاق او وقوعه ولما يصير سببا الا بعد زمان الدخول فلا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط اصلا سواء كان
ايقاعا او وقوعا الا ان انتفاؤه مع يكون بالعدم الا بطلان انتفاء السبب لكون انتفاء الشرط ما نعا عن تحققه وبان قلت
بعد تسليم ان الشرط شرط لثبوت الحكم لا لايقاعه وانه ما ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء مشروطه كما هو معنى الشرط يتوجه عليه
ان المدعى انما يتم اذا ثبت ان المتبادر من كلمة ان واخواتها استعمالها في الشرطية وهو ممنوع كيف والشايع الذايع استعمال ان
في السببية بل الظاهر فيها اتفاقا وقد يجوز ان يكون للمسبب الواحد اسبابا متعددة فبانتفاء احدها لا يلزم انتفاء ذلك
المسبب لقيام غيره مقامه قلنا ذلك السؤال لا يجيب بانه لا يضرنا ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز
تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون السبب والمسبب
عدم الترتيب احد بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان
الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى هذا انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب ان قلت مع بعلم ذلك من خارج و
هو كون السبب لهما او كون الاصل عدم تعدد السبب بدلالة اللفظ وتركيب الكلام فيه قلنا ان المفهوم كان
نيل ما يحصل بدلالة اللفظ لغة كما اذا فهم الشرطية منه من دلالة اللفظ بمعونة من الخارج نفي بعضه كيف والعقل لا
يستقل بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد في ذلك من حكم العقل وتصرفه شرع او توقف النقل على العلم بحجيته و
اعتباره وهو عقلي فان قلت يبقى في المقام شيء وهو ان المتبادر الى الفهم من الشرطية انما هو لزوم المعلق لما علق عليه وجودا
لا عدما كما يشهد به ما سطر في كتب الميزانيين ان استثناء نقيض التالي في الشرطية ينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض
عدما غير منتج شيئا نعم ذلك لان كانت الجملة الشرطية دالة على ان الاول منتف اذا انتفى الثاني دون العكس
لان الاول ملزوم والثاني لازم فتدبر احتج السيد بان حاصل منع ان انتفاء الشرط بانتفاء شرطه وانما يلزم
ذلك لو لم يكن الشرط بدل يقوم مقامه والا فقيل مع سلوك ان تونات كما يصح عدم الصحة لوم يتوصل الجواز
ان يصح بشرط اخر كما التيمم والا يتوقف فيه من ان هذا خارج عن قانون المناظرة لان السيد قدس سره مستدل فلا
يكفيه التشكيك بعدم العلم والاحتمال ناشئ من نقيض المانع دون المستدل اللهم الا ان يقوم عدم العلم ثابت في ثبوت
هذه الدعوى والاحتمال ليس بقادح فيها فتأمل والجواب عن الاول ما يتوجه عليه ان الكلام في الامر المطلق بحالة ادعد المفروض
ان ما يحصل ان انتفى انتفى الامر لا ما يلزم ان يعين الشرط وتمام ان كيف الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي فالاول كالحياة
للعلم والحكم العقل بانه لا يكون بدونها والثاني كالطهارة للصلوة والاحصان للرجم فان الشرع هو الحاكم بذلك والثالث كقولنا
ان دخلت من قولك ان دخلت الدار فانت حر فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر

هو الجزاء الخ وليس كما جعله ... من عدم دلالة ... اصلا ... ثم الشرط ... ايضا ...

المطلق هو الجزاء فعلى هذا لا يتم الايراد انا نقول في قولنا ان كانت النار موجودة فالحرارة موجودة واقع بعنوان فيلزم
انتفاء الحرارة عند انتفاء النار على ما لك فانه يجوز ان ينتفي النار ولا ينتفي الحرارة بان تقوم الحركة او الشمس
مقام النار لو قيل ان النار ليس بشرط فهو غير صحيح لانه واقع بعنوان وكلما وقع بعنوان شرط نعم لا يكون شرطا
بمعنى ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده الا ان يقال ان ما وقع في الحقيقة ليس الا الحد من الشروط
بعنوان الدلالة فالشرط هو مفهوم احدها وانما يتحقق انتفاؤه بانتفاء جميع الافراد ومع بتحقق الشرط وان لم
اشارة الى ان الشرط ان لم يتحقق الا وان جاز تعدده فنفي انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب الاخر فان
كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده ومع ثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا وهي المدعى
الثاني او ضعف الجواب الاول انه اذا لم يردن التحصن فقد ارتفع البغاء ويمتنع الاكراه عليه ولا يتعلق به النهي وعن
التحريم بل لا يتصف بالاباحة ايضا بل هو مفروض الانتفاء الحرمة ليس بسبب عروض الاباحة بل بسبب انتفاء الكراهة فان صدق
السالبة كما يكون بسلب المحمول يكون ايضا بانتفاء الموضوع كما هو الظاهر هنا بل ربما يتصور الى التقييد حيث ما سبق
القيد كما هو المعتبر في المحاورات في مثل ما جاء القوم كلهم ويتوجه عليه انه يمكن ان لا يردن شيئا من البغاء والتحصن
الاكراه على البغاء كيف ويتصور ان يكون كراهة الشيء عبارة عن عدم المحبة ومع عدمه ان لا يكون التحصن مرادا لها فيتصور
التحصن فيتحقق عدم التحصن مع كراهة البغاء فالجواب القول بانه اذا لم يردن التحصن ارادت البغاء ولا يكون المراد
ممتنع ان قلت ليس معنى كون التحصن مكرها للفعل عدم ارادته له ولذا يصح فرض عدم الشعور بذلك الفعل وعدم خطوره
بالبال اصلا بل معناه انه مع حضوره في ذهنه والشعور به يعرض عنه ويميل الى تركه ويؤيده ان بين الكراهة والارادة
تقابل التضاد لا تقابل العدم والملكة واذا كان كذلك كان كراهة البغاء مستلزمة لارادة التحصن منه اذ لا معنى له
الا الميل الى تركه والاعراض عنه فعدم ارادة التحصن منهن مستلزم لعدم كون البغاء مكروها عندهن قلنا هذا
مبني على مذهب الاشاعرة الثالث ان كل فعلين من الافعال الاختيارية لا يكون بينهما ثالث لا يجوز خلوهما عن الارادة
بل لا بد ان يكون لاحدهما مرادا الا ان الارادة عندهم هي الصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ولاحد الضدين
واقع البتة فلا بد له من امر يخصصه واما المعتزلة فيجوزون خلوهما عن الارادة لان الارادة عندهم سبيل ينبغي
اعتقاد النفع فيجوزان ان لا يكون في النفس ميل الى شيء منهما فعلى ذلك لا يتمشى ما ذكرت كيف والانتفاض بانه
لابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وعندهما يجوز خلو البغاء والتحصن عن الارادة ثم يمكن الجواب بانه
اذا لم يردن التحصن فاما ان يردن البغاء واما ان لا يردن شيئا منهما لكن الغالب ان التحصن اذا لم يكن مرادا لهن كان
البغاء مرادا وبما ذكرنا ظهر جواب اخر للنقض هو انه خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن
اي الفتيات اذا اكرهن على البغاء اردن البغاء اذ الاكراه هو الاجبار على خلاف المراد فلما لم يردن البغاء
فاما ان يردن التحصن واما ان لا يردن شيئا منهما لكن الغالب ارادتهن التحصن فاخراج الكلام في التقييد بالشرط

مخرج الغالب وشرط اعتبار المفهوم عدم كون الكلام مخرجا مخرج الغالب كما هو احد الشرائط لاعتبار مفهوم المخالفة
كما سيجيء اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى لما ان الاصوليين قد ذكروا ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فلا يكون مفهوم مخالفة
بل كان مفهوم موافقة يتحقق فيه ظهور اولوية المسكوت عنه بالحكم كما سيجيء ان مفهوم الموافقة هو تنبيه بالادنى على الاعلى
في صورة التساوي لا يكون من مفهوم الموافقة ولا من مفهوم المخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل
وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شان ذلك تقييد به اذ الحكم لا ان حكم اللاتي
لسن في الحجور بخلافه اذ نكاح الربائب حرام مطلقا وايضا مثل قوله عز وجل فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله من موجب النكاح
فلا يفهم منه انه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان
الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت باذن وليها لم يكن باطلا الثالث
ان لا يكون جوابا لسؤال عن المذكور او لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم
السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت
عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر وقد علم جميع ذلك بان اعتبار المفهوم انما يلزم عند عدم الفائدة فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه
دلالته عليه والا نظر بعض المحققين في هذا المقام بان الدلالة لو كانت عقلية ومنشاها لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط
ارادته ما تنوع عليه من الجواب المقتضي له التحصن مع ان فيه تحريك حمية المولى بالعفة انا اردت العفة فالمولى احق بذلك
في غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره البعض وجماعة من العامة فلا يناسب
هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه بشرط تحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا
الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته مفهوما ومنطوقا وعدم اضعف من المنطوق محل تامل اذ لا فرق
بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فلا ولا يخفى واما الثاني فلان عدم
الفائدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود واما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة
ضعيفة ويمكن تبيين هذا بوجه اخر ادق من هذا وهو ان دلالة المفهوم انما هي من قبيل الدلالة الوضعية بل هي بالدلالة العقلية
اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان دالا بالوضع على الحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد فيه الا تحصيل
الظن بانه لا انتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا احتياج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى ذكره
لا تنه لا ملاحظة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله ولا في تركه ما لا فائدة في
تركه فاصل الاستدلال ان المنطوق او المعلوم انحصار فائدة النقل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه
لزم العبث اما ظنا او يقينا اما المظنون او المعلوم خلو المتكلم عما يوجب ذكر القيد او الحكم منتفيا في غير محل
القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب مخصوص بانه الحق الفائدة في التقييد سوى الانتفاء
المذكور الملحظ بالنسبة تامل انه لا يذهب ان ذلك المعنى قد التزم بوجاهة الشرط المذكور على تقدير كون دلالة المفاهيم من

الدلالة العقلية وعدم وجاهته لو كان من الدلالات اللفظية نفي [illegible] انما المراد بالدلالة العقلية والقطعية
ان اريد بالدلالة العقلية ان العقل المحض من غير دخل للنقل ووضع الواضع يقتضي على سبيل البت او الظن بانه
لو لم ينتف الحكم في غير محل القيد لصار القيد عبثا لغوا فهو مكابرة كيف والعقل يشهد بجواز ان يكون ذكر القيد
لمجرد تعلق الحكم به من غير نظر الى امر آخر كما ادعى السيد المرتضى لان ذلك المحقق ايضا معترف بجواز ذلك الا انه يدعي
بانه مرجوح عند العقل لان من نظر الى نفسه انا نظر الى عقله يجد ان اركن في نفسه معنى الدلالة العقلية المفروض
جزم بانه ليس بمرجوح على انه لو سلمنا المرجوحية فلا شك ان العقل ليس بجازم على لغوية القيد بل غاية ما حصل عند
العقل هو الظن به وقد يعترض الاتفاق بجريه الظهور على مثل هذا الظن كما لا يخفى وان اريد بها ان العقل بمعونة الوضع يقتضي
بما ذكر فهو مسلم لكن لا بد من اندراج المفهوم في الدلالة الوضعية اللفظية المحدودة بانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى
ابتداء كما في المطابقة والتضمن على راي او بالانتقال منه اليه ومن الجزء الى معنى آخر كما في الالتزام وجميع الدلالات الثلث
عند الاصوليين مندرج في الدلالة الوضعية وحينئذ قوله فلا ينافيه هذا الشرط هو فرع بما مر من ان الشرط اللغوي هو
مدخول اداة الشرط على مفهوم الشرط الا ان ما يلزم من انتفائه انتفاء مشروطه لكن لا مطلقا بل فيما اذا لم تحقق فائدة اخرى والقول
بان مثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع مدفوع بان اعتبار مفهوم الشرط حيثما تحقق فائدة اخرى اصلا من جهة
ان الواضع اخذ ذلك حين الوضع حيث يقتضي ما قال بل من جهة ان تحقق فائدة اخرى قرينة العدول عن اصل الوضع
مضافا الى ان ذلك القول في نفسه مما لا وقع له اذ الوضع الحاصل لكثير من الالفاظ غير معهود في وضع الاوضاع الاخر
فان كل وضع كان للفظ يغاير وضع آخر للفظ آخر وايضا الى ان مثل هذا الوضع ليس من الاوضاع الحقيقية التي لا قرينة
الا الخواص حتى يرد بان وضع اللفظ لمعنى الخفي ليس بجائز مع انه لم يثبت بعد فان الحق جواز ذلك كما تقرر في محله ثم
ان ما ذكر بعينه لك من التامل في تسمية مفهوم المنطوق في هذه تسمية بالنسبة الى المنطوق نفيه ان ذلك امر اصطلاحي
لا مشاحة فيها وان اشترك فان كلا منهما بوضع الواضع فان ذلك لا يمنع من الاصطلاح وليس بجليان يكون كلاهما له
وضع تساوي الدلالة كيف والمطابقة اقوى من التضمن مع ان كلا منهما مستند الى الوضع والحاصل ان اعتبار المفهوم
لعدم لزوم عدم الفائدة لا يمنع هناك لا دخل في الدلالة العقلية بل هو من الدلالة الوضعية لكن اذا تحققت فائدة اخرى كانت قرينة
للعدول عما هو الاصل من الدلالة على حكم الغير المنطوق فان كانت تلك الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية ثم ان هنا تنبيهات
الاول انه علم من تضاعيف السطور المكتوبة من حجية مفهوم الشرط نظرا الى ان اداة الشرط انما تدخل على الجزء الاخير
من السبب والاصل عدم سبب آخر فيلزم من انتفائه انتفاؤه ان فيه هذا بناء على ما في الكتب الميزانية من ان القياس الاستثنائي
المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم واما رفع المقدم ووضع التالي فهما لا ينتجان شيئا
لان مقتضى الى ان الاول منتف اذا انتفى الثاني دون العكس لان الاول ملزوم والثاني لازم وقد بين الحاجبي في شرحه
الثانية منه في كلام الحاجبات مايدل على سببية الاول ومسببية الثاني ان المراد السبب والملزوم واللازم وهكذا
بدل على ان اشتمال السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء السبب او اللازم والمسبب فقد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون
مستندة اسباب مختلفة تلك الملل في قولهم ان دخلت الدار اكرمك فانه بمنزلة احدهما ان الجزاء وحدة حكم خبرية لكن ليس باتفاق
المشيئة بين طرفيه لكن لا مطلقا بل مقيدا بقيد الشرط فانه ان الجزاء والشرط اخرجاه من الجملة بجعل اداة الشرط وايقاع القضية

اما هو بين الشرط والجزاء لا بين جزئي الجملة ولا بين جزئي الشرط والقضايا الاولى لارباب الاصول والعربية والثانية لارباب
المعقول والميزانية فما ذكره في السؤال انما هو خلط بين الاصطلاحين وتوهم نشأ من عدم التفرقة بين المذهبين كيف
وعلى الاول لا ينفي الا بالقول بان علة انتفاء مضمون الجملة هي انتفاء مضمون الشرط للزوم انتفاء المقيد بانتفاء القيد
ولا يمكن المقيد مقيدا والقيد قيدا نعم على الثاني لا يمكن القول بان علة انتفاء الجزاء في الخارج هي انتفاء الشرط لانهم جعلوا
ان من خواص اداة اللازم والملزوم على ان الجزاء والشرط من غير قصد الى القطع بانتفائه وهذا هو معنى استثناء عين المقدم حتى
ان ثبات الشرط بالعدم فانه ان وجد فهو يكون الشرط الى انه يستعملونها بالدلالة على انا نحكم بانتفاء الثاني حال العلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى انه علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في
القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس لكن اهل
العربية لما تفحصوا وجدوا انه كثيرا ما تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من
غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي فكلا الامرين صار من اصطلاح المعقول والعربية لتخالف الاصطلاحين اختلاف
المقاصد والاغراض الثاني في الاربعين كما لا يخفى على من لم يقصر باعه في العلمين الثاني ان المفهوم لا عموم له بمعنى ان الحكم فيما
عدا محل القيد ينتفي في الجملة لا كليا وبما نطق ما ذكره بعض المحققين انه لو كان محل القيد بشيء الحكم وما فيه فلم يكن كذلك
بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا عن الفائدة وكونه فائدة اعطاء القاعدة الكلية التي يمكن العلم به ويسهل
فائدة لما في تحصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر او التعسر ثم تحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم
يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غيرها لئلا تحتاج الى العبارة المفيدة
وتعلق الباقي ولا يمكن الاستدلال به على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عما يكون دلالة مفهومية مصطلحة بالحرف
في كلام من يذكر اصلا او ذكره مع تقييده في مفهوم التقييد الثالث ان الامر والنهي المعلق على الشرط انما يدل عندهم على
انتفاء الوجوب والحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس
في انتفاء التعليق على الصفة قد صرح بعض الاصوليين بان ليس المراد بالصفة هنا النعت بل المعترض القيد فما لو
سواء كان نعتا او غيره كما في السائمة زكاة او جزءا من المشتق نحو لي الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكاة وظرف الزمان والمكان
فان المخصوص بالكون فيهما موصوف بالاستقرار فيهما ونبه على التصريح بان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة ولهذا الا من قال
بمفهوم الصفة قال به وليس كل من قال به قال بمفهوم الصفة وظاهر هذا يدل على ان مرادهم بمفهوم الصفة ما يكون مفهوما بصريح
الصفة لا ما يرجع الى مفهوم الصفة والا لم يكن شيء من مفهوم الصفة مقرا بمفهوم الشرط لامكان ارجاع مفهوم الشرط الى
مفهوم الصفة الملازمة ما يتناول مفهوم الشرط الا كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية
ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكاة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكاة وكما يصح ان كنا ولايات حاملا فانفقوا
عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال قد مر ما والملازمة بينة نعم على القول بان المفاهيم من قبيل
الدلالة الوضعية والمختار القول بانها من باب الدلالة العقلية فالملازمة المذكورة محل ولانه لو كان كذلك يتوجه عليه
منع الملازمة اذ المنطوق في محل المطابقة والتضمن فانهم قسموا المنطوق الى صريح وهو ما يدل عليه اللفظ بالمطابقة
او التضمن والى غير صريح وهو ما يدل عليه بالالتزام لكنهم لم يجعلوا دلالة الاقتضاء من قبيل المنطوق
وفي المفهوم اللازم من قول مفرع [illegible] يدل هذا المفهوم عقلا ومثل الرم فان المفهوم اللازم
عن قوله الذي هو خصيل تقبل الذي اخذ النوم [illegible] هذا المدلول عليه عقلا [illegible] في الاول اخذ

هذا الفرس ثم ادم بها او شرعا عن اعتق عبدك عني بالف درهم فان المفهوم اللازم من هذا القول اعتق تمليك العبد
بالبيع او الهبة وذلك المفهوم مما يتوقف عليه تحقق هذا المدلول شرعا اذ لا عتق فيما لا يملك اي ادم كانه قيل
بع او هب هذا العبد مني ثم كن وكيلي في الاعتاق او صدقا مثل قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه اي حكمها اذ لا يصدق انه رفع نفس هذه الاشياء للقطع بتحققها ان قلنا اذا جعل غير الصريح من المنطوق
يشكل الفرق بينه وبين المفهوم لتحقق الانتقال فيهما الى المعنى بغير طريق الصريح والمطابقة والتضمن قلنا من حقق
مفهوم المنطوق والمفهوم على ما هما عليه فلا يخفى عليه الفرق بينهما كيف والمنطوق دلالة اللفظ على المدلول في محل
النطق والقيد الاخير المميز بينه وبين المفهوم لان ذلك المدلول ان كان لما ذكر ونطق به فالدلالة منطوق
والا فمفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على المدلول الحاصل لما نطق به وذكر فالشرط فيه تحقق مذكورية محل المدلول
لا مذكورية المدلول فانه قد يكون مذكورا فيه وقد لا يكون والمفهوم بخلافه فالمراد بكون المدلول لمذكور كونه حكما للمذكور
وحالا له فالحكم تعم الحكم فان اريد بالمنطوق والمفهوم ما يعرضان للادلة الشرعية فالحكم شرعي والا فيعم الايجاب
والسلب والحال ما يكون شرطا للمذكور بعقلا كالمقدمة العقلية الواجب نحو ادم فانه مقتضى تحصيل الفرس
او شرعا كالمقدمة الشرعية للواجب نحو صل فانه مقتضى لايجاب الوضوء او عتق عبدك عني فانه مقتضى الايجاب
تمليك العبد او سببا له اوما نعا فظهر لك ان المنطوق ما يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا
من احواله ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا فاقسام المنطوق بحسب ذكر الحكم او الحال وعدم الذكر اربعة الاول
دلالة اللفظ على حكم مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعم اقيموا الصلوة لدلوك الشمس على وجوب صلوة الظهر
الثاني دلالته على حكم غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر على جواز الصوم في الصبح جنبا اذ لو لم يجز
لوجب على الصائم ان يترك ساعة للغسل وان يخليها من الوطي وهو خلاف المنطوق الاية المقتضي
لجواز المباشرة الى تبين الفجر الثالث دلالته على حال مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعم السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما على كون السرقة علة للقطع الرابع دلالته على حال غير مذكور لما نطق به كدلالة المروي
العاجي انفس فانقضت عدتها يدلل حديث على ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما واما المفهوم فهو ما دل عليه
لا في محل بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله فالحكم والحال في المفهوم لا يكونان مذكورين فهو على
قسمين الاول دلالة اللفظ على حكم غير مذكور لغير ما نطق به كدلالة قوله تعم ولا تقل لهما اف على حكم الضرب
وهو التحريم وقوله في سائمة الغنم زكوة على حكم المعلوفة وهو عدم وجوب الزكوة فيها الثاني دلالته على
حال غير مذكور لما لم ينطق به كدلالة قوله تعم ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك على
امانته لتادية ما دون القنطار ومن حقق مفهوم المنطوق والمفهوم على ما ذكرنا لا يخفى عليه الفرق بين المفهوم
وغير الصريح من المنطوق ثم لا يذهب عليك ان بعض الاصوليين كالبيضاوي قال ما دل عليه الخطاب في الحكم

ان

ان كان بطريق المطابقة او التضمن فمنطوق والا فمفهوم ثم قسم المفهوم الى الاقتضاء ان كان ذلك المفهوم لازما
لمدلول مفرد توقف تحقيقه على المفهوم بان يتوقف عليه صدقا او تحققه شرعا او عقلا والى فحوى الخطاب ان كان
لازما لمدلول مركب بان يكون لجزء التركيب مستدعية لذلك اللازم فيرد ما افق مفهوم منطوقه في الحكم
اذ لو خالف فهو دليل الخطاب وعلى ذلك اهل الادب هما الدالة في كلام المصنف تامة واما بالنسبة
لا الالتزام او ما يسمى دليل المصنف ان تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما لم يوصف بتلك الصفة اذ لو دل
لدل اما بالمطابقة وهو منتف اذ نفي الحكم عن الغير ليس ما وضع له اللفظ اتفاقا او بالتضمن وهو ايضا كسابقه اذ
هو الذي يجزؤ له بالاتفاق او بالالتزام وهو ايضا كاخويه منتف لانتفاء شرطه وهو سبق الفهم اي اللزوم الذهني
فان تصور ثبوت الحكم في السائمة قد ينفك عن تصور نفيه عن المعلوفة واذا بطلت الدلالات الثلث ثبت
ان التقييد بالوصف لا يدل على عدم ذلك الحكم في غيره وقد ورد عليه النقض بالشرط بانه لو دل التقييد بالشرط على
نفي الحكم في صورة عدم الشرط لدل اما بالمطابقة او التضمن او بالالتزام والاولان ظاهر الانتفاء لان نفي الحكم ليس
عين اثبات الحكم ولا جزء اذ لم يوضع التقييد بالشرط لاثبات الحكم في صورة التقييد ونفيه عن غيرها واما
دلالة الالتزام فلان شرطها انتقال الذهن من المسمى الى المدلول عليه بالالتزام وههنا لا انتقال ولعل المحشي
بما ذكرنا سابقا لجريه مفهوم الشرط بعينه بما يمكن الجواب عن ذلك ثم لا يذهب عليك انه يمكن الزام تحقق دلالة الالتزام
على ما التحقيق مما شاع بين ائمة المعاني والاصول ان ترتيب الحكم على وصف يشعر بعلية ذلك الوصف لهذا الحكم و
انتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها ان قلت انحصر دليليات الوصف ان يكون علة وعدم العلة لا يوجب
عدم الحكم لجواز ثبوته بعلة اخرى قلنا الاصل فيما لم يقم دليل على ثبوته الانتفاء ان قلت شرط الالتزام
ان يكون تصور الملزوم بنفسه مستلزما لتصور اللازم وعلى ما ذكرت لا يصح الا بانضمام تصور امر اخر
فقيل ان ذلك في الالتزام المعتبر عند اهل الميزان لا في المعتبر عند اهل الشرع والادب وما يؤيد ذلك انهم
حكوا عن القاسم بن سلام الكوفي ادعو بن المثنى وكلاهما امام في معرفة اللسان انهما استعانوا على السادة الحث
الواجد يحل عقوبته قالا هذا يدل على ان مطل غير الغني لا يحل ذلك ولولا فهمهما ذلك لغة لما قالا ان قلت لعله
فهم ذلك لغة او لعله ان يكون بناء على اجتهاده ونظره واستدلاله في المباحث اللغوية قلنا ثبوت اكثر اللغة
بنقل الائمة معنا كما هنا لحجتين فيه قائم وانه لا يقدح في افادة الظن والا لما ثبت مفهوم اكثر اللغات
ان قلت لو سلم ذلك فهو معارض بما روي عن الاخفش انه توقف ونقل عنه انه ليس من مفهوم اللغة فقيل لم
يثبت نفي الاخفش لم يثبت اثبات ابي عبيد فانه كرر النفي فيما نفي بصار القدر المشترك
مستفيضا فانه روي عنه ايضا انه قال عند سماعه مطل الغني ظلم هذا يدل على ان مطل غير الغني ليس
بظلم وبين جمع تأويل ان اولا قوله عم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا ان المراد بالشعر ههنا
الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة قال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء فيه معنى لان قليله وكثيره سواء
فيجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك في التحريم

فقد لزم من تقيدها بالصفة المفهوم نكتة عن التصريح بها فقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب
فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفد لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب ولو تنزلنا عنه وسلم تساوي الثبوت
والنفي فالترجيح مع الثبوت لان ابا عبيدة والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان وكل منهما اعظم من الاخفش علما
ونعم ذكر ان الاصمعي ممن يحتج بقول الشافعي ولو سلم عدم الرجحان من هذه الجهة فهما شاهدان بالاثبات وهو شاهد
بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت
الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ان قلت لو ثبت لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مجال له في مثله واما نقلي اما
متواتر فكان يجب ان يتحقق فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية قلنا نمنع اشتراط التواتر وعدم
افادة الاحاد في مثله والا انتفع العمل باكثر ادلة الاحكام التي هي من مسائل الاصول لعدم التواتر في مفرداتها وايضا
فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل
وابي عبيدة وسيبويه وجوابه ان المدعى فيه ان تخصيص الحكم بالموصوف بالنفي عما عداه ظاهرا ثبت
بالاصل اذ الاصل لم يتم دليل على ثبوته الانتفاء بمعنى عدم الحكم بالثبوت لا الحكم بعدمه فيتحقق التخصيص
النفي عن الغير لكونه فائدة ظاهرة دون غيره والحاصل ان المفهوم عندنا ظني فيكفي فيه الظن بانتفاء الفوائد
الاخرى بعدم ظهور شيء منها بعد التفحص والتامل ولا يتوقف على الجزم بانتفائها ولئن سلم
لزوم العلم بعدم فائدة غير التخصيص للمدعى ان ظاهر التخصيص بالوصف يستدعي فائدة والا لكان لغوا والمظنون
عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يليق بكلام احاد البلغاء فضلا عن كلام الشارع ان قلت انا اثبات الوضع
التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بيانه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما
يثبت بالنقل قلنا لا نسلم اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء وهو ان كل ما ظن ان لا فائدة
للفظ سواه تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك لانا فرضنا عدم فائدة اخرى فاندرج في القاعدة الكلية
الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيكفي فيه ان قلت يجري مثله في
في مفهوم اللقب وهو انه لو لم يثبت برفع الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر ايضا قلنا لانا
اخرى وهي افادة الكلام معناه اذ اللقب لو سقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم
يصدق انه لو لم يثبت مفهومه لم يكن مفيدا الاخرى ان حذف الغنم في قوله في الغنم زكاة يبطل الافادة وحذف
السائمة من قوله في الغنم السائمة زكاة لا يبطلها فلا بد ان يكون السائمة فائدة غير تحقق الافادة ثم انه
تمسك المانع بان افادة التخصيص بفرض الكثرة لا فائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات
المذكور وحده وكثرة فائدة ترجيح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء لكن هذا انما يصلح لتكثير
الفائدة لا على الوضع دون غيره فتم ما يحل به فانه لا يلزم عليه ويقال اعترض عليه بان دلالته على النفي عن

الغير وهو يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بكلا الشرطين النفي عن الغير فذلك
دور وظن وليجاب هذا الالزم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما
فيجب ان لا يثبت الشيء لفائدة اصلا فينتفي القياس والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يحل به
الشبهتان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بمتحد لان الحاصل قطعا فلا دور وذلك ان
الموقوف عليه الدلالة تكثير الفائدة تعقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا
وهو حصول الفائدة في الواقع والموقوف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا تعقلا اي حصولها في
الواقع لا تعقل حصولها عقلا والاصح ان التقييد بالغاية قيل المراد بالغاية ههنا الفاتحة والمسافة بل انها
كلمة الى وحتى وغيرهما والمراد بما بعد الغاية هو دخول اداة الغاية فيشمل نفس الغاية وما بعدها ثم انه قد يتوهم ان
الاصوليين في المسئلة قولا اخر سوى القولين المذكورين في المتن وهو ان الغاية ان انفصلت عن ذي الغاية حسا
كالليل لا يجب دخولها وان لم ينفصل كالمرفق فانه يجب دخولها لانه ليس بعض المتقاربين اولى من البعض فليس تحديد
القدر الذي يجب اخراجه من المرفق عن وجوب الغسل بقدر معين اولى من تقدير بما هو ازيد او انقص
ولكن ان ذلك التوهم توهم فاسد لكن ذلك القول انا هو من باب القياس لا من مفهوم الحكم الذي اصل ذلك الاصل
لحقيقته ولا الزم الثاني في كلامهم حيث حكموا بهذا القول في تنقيح الحروف التي تحتاج اليها في الفقه ويتصل في
هذا الاصل وهو ان الحكم المقيد بالغاية يدل على نفي الحكم بعد الغاية كما هو مذهب العامة حكي عن صاحب التوضيح
انه قال ثم الغاية ان كانت غاية قبل تكلمه بحيث هذا الاتيان من هذا الحائط الى ذلك الحائط كانت الحكمة
الى رأسها لا تدخل تحت المغيا وان لم يكن صدر الكلام ان لم يتناولها فكذلك ليس لا تدخل الغاية تحت المغيا
نحو اتموا الصيام الى الليل فان صدر الكلام لا يتناول الغاية وهي الليل وان تناول صدر الكلام الغاية
نحو الى فانه يتناول المرفق فذكرها لاسقاط ما وراءها فتدخل تحت المغيا والتحقيق ان بعض هذا الذي يحول
الاجمال فان الى لموضوع الانتهاء مع الدخول فان استعملت للانتهاء مع الخروج كان مجازا وبعكسه والاشتراك اي يدخل
الغاية في الدخول بطريق الحقيقة وكذا عدم الدخول بطريق الحقيقة والمذهب الرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس
ما قبلها وعدمه ان لم يكن وفرق بعضهم بين حتى والى باعتبار حتى اخر جزء من الشيء او ما يلاقي ومن كان السماء
حتى رأسها وقت الاذى حتى الصباح بخلاف الى فان مجرورها لا يلزم ان يكون اخر جزء من الشيء بل يجوز ان ينتهي اولى
ثلثيها وكذا يلزم ايضا ان يكون ملاقيا لاخر اجزائه وهو مذهب الاكثر خلافا للسيرافي فانه يوجب كون ما بعدها جزءا مما قبلها
كما في العطف فلو جوزنا غير حتى البارحة حتى الصباح لم يجز العطف اتفاقا ويؤيد الاكثر قوله تعالى حتى مطلع الفجر فان
مطلع الفجر ليس جزءا من الليل بل هو ملاق لاخر جزء ويفرق بينهما بان ما بعد حتى يدخل فيما قبلها حتى مطلقا سواء كان
جزءا مما قبلها او ملاقيا لاخر جزء منه حملا على العاطفة وهو مذهب سيبويه بخلاف الى وقد ذكرنا فيها المذاهب الاربعة
لكن في حتى مذاهب ثلاثة الاول مذهب سيبويه وقد ذكرناه والثاني مذهب المالكي هو يختلف المحل ويدعم الدخول

مطلقا سواء كان جزءا وملاقيا والثالث مذهب عبد القاهر والرماني والاندلسي فانهم قالوا الجزء داخل في حكم
الكل كما في العاطفة والملاقي غير داخل نعم يرد فرض ثبوت الوجوب ها هنا انه لو بقي حكم ما ذكر قبل الغاية فيما وراءها لم يكن
الغاية غاية وربما اورد عليه النقض بانه لو كان حكم ما بعد الغاية خلاف ما قبلها لوجب ان لا يجب غسل المرافق لكونها غاية
للايدي الواجب غسلها واللازم باطل لايجاب الكلام فيما بعد الغاية والمرافق نفس الغاية فلا نقض اذ المراد ما بعد اداة
الغاية نعم يجاب بان وجوب غسل المرافق للاحتياط في التقصي من العهدة بيقين لا لان حكم ما بعدها لا يخالف ما قبلها
كما ذكرنا انفا وربما اورد على المص بمثل ما قال في مفهوم الصفة وهو انه لو كان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما ذكر قبلها لكان
باحدى الدلالات الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر اذ ليس موضوعا لانتفاء ما بعد الغاية ولا هو جزء
ما وضع له واما الالتزام فلانتفاء اللزوم الذهني لجواز الانفكاك في التصور ويتوجه عليه منع عدم اللزوم فانه
لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل منفكا عن تصور عدم صوم الليل على ما تقدم ان قلت اللزوم منتف لانه
يمكن ورود خطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق فلو كان لازما لما جاز ذلك قلنا لا يدل على عدم اللزوم بل هو
مبين لعدم ارادة المعنى الحقيقي للغاية بل معناها المجازي او ناسخ للحكم السابق عند من يجوز النسخ في
مثله لكونه رفع حكم شرعي ومن لا يجوز يدعي استحالة وقوع هذا المفروض وبهذا فقد اندفع قول بعض المحققين
من تاملوا في كلام المص فيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا
البتة وهذا لم يقل به احد بل على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم
ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد جعل المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا
يلزم خلاف المنطوق انتهى ثم ان المحققين اتفقوا على ان كلمة الى مثلا للغاية وهي الاخر كما يطلق على الطرف الخارج من
الشيء كذلك يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنده كما في اول الانبياء ادم عليه السلام واخرهم محمد صلى الله عليه وآله وكلمة
الى مثلا التي للغاية تستعمل في المقامين كلفظ الاخر فان علم ان ما بعده كان خارجا عن متعلق الحكم ولم يخرج منه [illegible]
حكمه لا يكون حكم المغيا كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وان علم انه جزء ما قبله فالظاهر ان حكمه حكم المغيا لكن بيان كلمة الى
الضم [illegible] ما بعدها خارجا عما قبلها كانت [illegible] فيما نحن فيه واما اذا لم يعلم انه هو الاخر الجزء المتصل به
من المغيا كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فانه لا خلاف في ان غسل ما بعد المرفق ليس بواجب لكن الخلاف في ان
المرفق هل هو الجزء الاخر من المغيا فيكون حكمه حكم المغيا وهو وجوب الغسل ام الجزء الاخر الذي ينتهي به
الحكم ما اتصل به مما قبله فلا يكون حكمه حكم المغيا في وجوب الغسل فالظاهر من لفظ الغاية وكلمة الى الموضوعة للغاية انها
انما تستعمل فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم تكن الغاية وانتهائه فان كون نهاية الشيء خارجا عنه ضروري
كيف وكلام بعض في مفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها ويشير اليه ما ذكرنا قول بعضهم من التفصيل
في دخول الغاية في الحكم وعدمه وهو ان ما كان قبل الحكم لا يدخل في الحكم السابق وذلك بان يكون صدر الكلام لا يتناول
الغاية [illegible] انها لو اقتصر عليه [illegible] على ان الغاية لاثبات الحكم ومد اليها في غاية الاثبات فلا تدخل تحته ولا
لو كانت [illegible] وما ذكر لقصر الحكم بان كان الصدر يتناول الغاية وما بعدها لو اقتصر عليه فهي غاية الاسقاط لانه
لقصر الحكم واسقاط ما وراءها فتدخل في حكم الاثبات بصدر الكلام كما نحن فيه كالغاية والمرافق من الثاني لان اليد

الى

الى اليد والمثال من الاول ان الامر بالفعل المشروط قيل لا شك ان مراد المجوز بالشرط ها هنا هو شرط الوقوع الذي
لم يكن شرطا لوجوب الفعل اذ عند انتفاء شرط الوجوب مع علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق التكليف اذ لا يتصور التكليف
بدون الوجوب وهو ظاهر والحاصل ان المراد بالشرط ها هنا ليس شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة ولا شرط الوجوب
او وجوب الاداء للاتفاق في ظاهر اطلاقه لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الذي لم يكن وجوب المكلف به بل
التكليف متعلق به لظهور انه لا يشترط في التكليف بالواجب المطلق حصول ما هو مقدمة له اي ما يكون وجوبه مطلقا بالنسبة
اليه ثم وايضا للاتفاق على ان حصول شرط الوجوب شرط للتكليف بوجوبه [illegible] شرط ان شرط وجوب الاداء
شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وشرط اصحابنا [illegible] كون الامر جاهلا بان المامور يتمكن من
ادائه اما مع ربه فان الظن يقوم له مقام العلم فلو لم يجز مع الظن لما حسن من الواحد منا ان يامر عبده البتة لانه
لا طريق له الى العلم بانه يبقى حيا او لا يبقى على شيء في المستقبل والحاصل ان من شرط حسن الامر ان يكون الامر
كالذي يعلم العواقب وهو الله تعالى عالما بان المامور يتمكن من اداء المامور به اذ لا يحسن توجيه الامر ممن يعلم انه لا يتمكن
واما اذا كان الامر ممن لا يعلم العواقب فانما يحسن منه الامر الا اذا ظن تمكن من يامره بالفعل مستقبلا فيكون الظن
في ذلك قائما مقام العلم وفيه بحث لان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه
لكن لا يتعين الترجيه او يدعي عدم الايجاب على تقدير المعتمد هو ان النزاع في شرط الواجب كالشرط كالصلوة مثلا
بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول فلا الى شرط الوقوع ما نبه اليه بقياس الوقوع بعدم
صحة التكليف حال عدمه [illegible] اطلاقهم القول بان الامر بشرط انتفاء الامر بانتفاء شرطه جائز او لا يعني
جائز فانه باطلاقه شامل لشرط الوقوع ايضا الا هو شرط لوقوع المكلف به كارادة المكلف [illegible] شرط لوقوع المكلف به ثانيه
يمتنع [illegible] ارادة المكلف مع ان [illegible] النزاع لان القول بعدم [illegible] الامر بعدم شرطه وقوعه كارادة المكلف
الى القتال لانه يلزم ان لا يكون الكفار والفساق مأمورين بالايمان والطاعة لعلم الامر بانتفاء شرط الوقوع اعني ارادة الايمان
والطاعة بل [illegible] النزاع شرط الواجب المشروط [illegible] كالصلوة بالنسبة الى الحيوة والبلوغ
والعقل وبالجملة [illegible] في تمكن المكلف [illegible] شرطا في صحة التكليف [illegible] المكلف به كالايمان بالنسبة
الى الكفار فانه شرط لصحة الفروع الى اخره [illegible] صحة التكليف ثم [illegible] ان ما ذكره المص من المثال يدل على ان
الصلوة واجب مشروط بالنسبة الى الطهارة وهو خلاف ما ذكرنا انفا من ان الصلوة بالنسبة الى الطهارة واجب مطلق لا مقيد
اذ الطهارة ليست شرطا لوجوب الصلوة والتكليف بها بل هي شرط لوقوعها على وجه الصحة والظاهر في العبارة قصور
بالحذف والخلل والمقصود ان كالصلوة بالنسبة الى امكان الطهارة فان امكان الطهارة شرط لصحة التكليف بها فاقد الامرين
انه لا يمكن منه لا يصح تكليفه بها كما هو راي بعض الفقهاء اذ الامكان [illegible] وجوب الصلوة بالنسبة الى وجوب الطهارة فانه
[illegible] شرط لوجوب الطهارة مع كون الكل [illegible] لتمثيل شرط الواجب لتمثيل الواجب المشروط ثم ان بعض المحققين
[illegible] في هذا المقام لعدم استحسان المص تقرير هذه المسئلة بان [illegible] الاولى ان [illegible] الشرط بالنسبة الى المقدور
وغير المقدور وهو غير حسن اذ لا بد من تخصيص الشرط بان لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يجب التكليف

مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وقد اورد عليه ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد
لان الشرط المقدور الذي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليه في حكم الشرط الغير المقدور داخل في محل النزاع حتى
ان المسألة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه
بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة اولا والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسألة وايضا
الا كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص ايضا انه نظاهر انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب
المطلق ويختلج بالبال ان ذلك الايراد مما لا يعد من الايراد كيف وغرض ذلك المحقق بيان ان ما ينبغي ان يكون محلا
للنزاع هو الشروط التي لا دخل في مقدرة المكلف لا بيان ان النزاع جرى في التعميم وكم من فرق بينهما وقد وقع النزاع
في التعميم مع الاجمال الا انكاره الظهور انه لا دخل بالشرط المنتفي ههنا امر من ان يكون الشرط مقدورا ام لا لان الدليل جار على
الكل اذ المشروط يمتنع حصوله في نفس الامر عند عدم الشرط سواء كان الشرط مقدورا ام لا ويصرح به ايضا تمثيلهم
والارادة وعدم النسخ فانه صريح في ان مرادهم بالشرط ما ذكرنا التعميم الثاني انهم خصصوا المسألة بصورة علم الامر
بانتفاء الشرط وهو غير حسن اذ ينبغي ان يجعل المسألة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله
السيد فيجوز فانه لا يصح الاشتراط من العالم من العالم بوقوع الشرط وسيبرز ما فيه وهل مع علمه
انما لهم شرطه او على ان السيد مرحوم ذكر ما تقابضه المصنف بعدما حقق شرط الحسن التكليف بعضها عائد الى المكلف وبعضها
الى المكلف اما العائد الى المكلف فامور منها ان يكون عالما بصفات الفعل الذي يقع التكليف به لئلا يأمر بترك الواجب وفعل القبيح ومنها
ان يكون عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب والا لم يؤمن ان يوصل اليه بعض ما يستحق من الثواب مع علمه ومنها
البعض الاخر لحسن التكليف منها ان يكون قادرا على الايصال اذ لولاه لما وصل الى المكلف عوضه فيكون تكليفه قبيحا ومنها
ان يكون القبيح ممتنعا عليه اذ لو جاز عليه القبح لما امن من خلف الوعد واما العائد الى المكلف فهو ايضا امور منها كونه قادرا
على ما كلف به ومنها كونه مميزا بينه وبين غيره مما لم يكلف به ومنها كونه متمكنا من الة الفعل هذه خلاصة ما ذكره السيد فقيل
ذلك المتوقف لحسن التكليف انما تعلقت به فاعلم ان الاطلاق والتقييد في الواجب امران اضافيان يختلف بالقياس الى شيئين فقد يكون
يكون الواجب مطلقا بالقياس الى مقدمة مقيدا بالقياس الى الاخرى كالصلاة فانها بالقياس الى شرائط حسن التكليف مقيدة وبالقياس
الى الطهارة مطلقة اذ ما لم يحصل البلوغ والعقل مثلا لم يحصل وجوبها ولكن يجب الصلاة عند قيام وقتها وان لم تكن الطهارة
فالمقيدة في الاول شرط للوجوب وفي الثاني شرط للوجوب الواجب فحينئذ معا عرفت انها ثم بعدما ذكرت فهذه هنالك بالمقتضاه
فنقول لك ان ما ذكره السيد عن بعض الفقهاء والمتكلمين من انه يجوز ان يكون المراد به ما هو محل النزاع في تلك المسألة من
صحة الامر مشروطا فاما كان الامر عالما بانتفاء شرطه وعدم صحته او ما هو الاليق والاحرى بان يكون محلا للنزاع وان الامر
العالم بعواقب الامور هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال بعض المحققين وذلك لعدم الحاجة الى المصير الى التوجيه في المسألة
يا ترى وعلى الاحتمال الثالث متحول ان خلاف الشرط الصادر من الامر اما ان يتحقق في نفس الامر اولا وعلى الاول يرد ان
صدور ذلك الشرط من العالم بالعواقب لغو لانه ثبت فيه الاحتمال الذي المعرف من المقيد بالشرط بيان ان ذلك الواجب
الواجب المقيد لا المطلق وعلى الثاني يرد ان المشروط باق على المكلف او منتف وعلى الاول يلزم خروج الواجب المقيد
عن المقيد ويدخله من المطلق وعلى الثاني يلزم ما لا يخفى فلذلك البعض تدبر ثم لا يذهب عليك ان في كلام السيد

ولهذا قيل بعض الفضلاء [illegible]

يدل على انه في مقام تغليط ذلك الفقيه المتكلم من وجهين احدهما ان العالم بوقوع الشرط لا يصح منه الاشتراط وثانيهما
انه بصورة العلم بانتفاء الشرط لا يصح ابقاء مشروطه ومع توجيه على السيد ان اللازم عليه ان لا يقع من الله تعالى امر مشروط
لان الشرط اما موجود او منتف فكل من ابتغى منه الشرط انقطع عنه الامر بناء على الوجه الثاني ومن تحقق الشرط في حقه
انتفى عنه الشرط عنده ثم ان ذلك الفقيه المتكلم قد نقل لما قال بالقطع على ان امر الله تعالى يتناول جميع المكلفين مع اختلافهم الى
في التمكن في حسن صدور ذلك الامر المشروط من العالم بعواقب الامور نظرا الى الكلمة لطفا لغيرهما التكليف الذي قد انتفى الشرط
في حقه وايضا بيانا لحال الملازمة الواقعة ومنها المانعة من الفتح اذا لم يقيد بالشرط لكان موهما للوجوب المطلق وفي وقوع الكذب
ثم ابطل ذلك بانه لا يخرج من ان يكون في ذلك الامر مصلحة لمن انتفى الشرط في حقه او لا يكون كذلك فان كان مصلحة لم يجب قيدا به على
والا يمنع منه وان لم يكن مصلحة له فلا يحسن ان يوجب عليه ما هو لطف لغيره ايضا بان امر الله لا يتناول الا من يعلم ان
التمكن حصوله ويحصل فيه ولهذا نذهب الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مامورا به
ولهن يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور بان سقط عنه وجوب التحرز الا بما فاتباه وتيا الفعل وهو صحيح سليم وهذه اما
يغلب معها الظن بنفاده فيجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل الا ابتداء
به وذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد المتيمم من بعد مع تجوزه ان يخترم السبع قبل ان يصل اليه يلزمه
التحرز منه لما ذكرناه ولا يجيان لزمه التحرزان يكون عالما ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به ثم
العقل قال الشيخ ولو ان قائلا سوى بين حسن الشرط في الامرين بين الامر بين حسن المامور به والتمكن من ادائه لم يكن ذلك بعيدا
اما الوسيط منا يأمر غلامه بان يرده ويعلمنا انسان عليه في الغد ولا يدرى ثم اشتراط كونه قادرا عليه في حال الورود ولا يعد من شرط كونه
حسنا في ذلك الوقت ايضا لانه لو عرض في حال الورود من وجوه القبح من غضب او غيره له ذلك من وجوه الفساد لم يحسن
ده هنا في تلك الحال دون من يعلم انه لا يتمكن اذ يصح علم الامر بانتفاء الشرط حتى لا يكون متعلقا بالفعل المتوقف شرطه اجماعا الا عن
النهاية تامة بالاشتراط قال السيد ويلزم من سلك هذه الطريقة ان يامر الله تعالى الميت بشرط ان يحيى وبامر
بالا يكون صالحا وهذا يوجب عليهم ان لا يقطعوا بحسن امر الله تعالى بالفعل ان ذلك من سلاحه كما لا يقطعون بنيابة متمكن لا
محالة عنه وايضا تحرير المقام فيه خفاء فان كلام الاصوليين في المسألة غير منقح اذ الظاهر من كلام بعضهم ان النزاع انما هو
اصل صحة الاشتراط وعدمه لمن يعلم حال اصل الشرط من تحققه وانتفائه ومن كلام بعض اخران النزاع انما هو في انه هل الشرط
في التكليف بالفعل حصول شرط الوجوب في وقت الفعل اولا او في انه هل شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الذي يكون
وجوب المكلف به قبل ذلك التكليف مقيدا به بان يكون وجوبه مطلقا بالنسبة اليه اولا او في انه هل العلم بانتفاء شرط
الوقوع الذي لم يكن شرطا لوجوب الفعل مانع من صحة التكليف اولا او في انه هل تتحقق التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة
الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليها مطلقا بانتفاء شرائطها الخارجية بالنسبة اليها مطلقا اولا
ولما كان جميع ذلك خلافا ثبت عند المصنف في المسألة خصص النزاع بشرط التكليف الذي لم دخل في تمكن المكلف على فعل
لم يحصل من جهة ترك الواجب على ما يشعر به لفظ الامر في عنوان المسألة فلا يتوجه ان العصيان قد يتحقق بفعل الحرام
بترك الواجب مضافا الى انه يكون الدليل مبنيا على ان المطلوب في النهي هو الكف على ما يشعر به لفظ الوقوع بيان المراد من مقتضاه
لا يخفى ان النزاع لو كان في مطلق الشرط لما توجه ثم يتوجه عدم القول بالفصل ولو كان في الشرط الغير المقدور لما تم الدعوى اما تم ادلة

ايضا بعض الفضلاء ان الشرط في محل النزاع ما يكون منتفيا في الواقع مع علم الامر بانتفائه وان لم يكن مقدورا [illegible]

ان الارادة شرط غير مقدور بل نقول بعد ثبوت ذلك هو ان الفعل الاختياري للعبد مما لا شك انه مشروط بالارادة باتفاق من
المعتزلة والاشاعرة وان اختلفوا في تفسيرها وحدوثها فالاشاعرة على ان افعال العبد مستندة الى الارادة القديمة لله تعالى
لان الله لو شاء لم يكن وعند المعتزلة ليس مشروطا بالارادة القديمة لانهم قالوا وقوع الطاعات من العاصي مراد لله تعالى مع
انتفائه ووقوع المعاصي ليس مرادا له تعالى مع تحققه بل بالارادة الحادثة وهي ارادة العبد الا لم يكن اختياريا اذ القديمة
الارادة غير مقدورة وعلى كل حال فالتوجيه الدليل على وفق المراد من جهات ان الارادة الحادثة غير مقدورة بل لو الوجه فلانه هو انه
لو سلمنا الارادة القديمة لزم التسلسل في الارادات ... بسبب القدرة بسبب الارادة ... يتحقق جميع شرائط
التكليف من الامور الغير المقدورة ... عدم الفعل ... عدم ارادة غير من الشرائط المقدورة والارادة حين
مقدورة فظهران التكليف يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور بحيان
يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو تحقق الشرط الغير المقدور كما قيل فالحاصل ان الترديد لا يتم بان
النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكانت الارادة غير مقدورة فلم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه اجماعا لان
الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستخرجا من محل النزاع الجهة
لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها ولا يخفى ما فيه لان الارادة انما تجب اذا قيس
مقدورة العبد وجب على الله تعالى ايجادها ... فعلها ... ثم ايجاد اصل القدرة على الفعل والعقل الذي هو شرط التكليف
وتعلقت من قوة ان كل ما يتوقف عليه فعل المكلف وكلمه اذا لم يكن مقدورا للمكلف وجب على الله تعالى فعله وايجاده والمفروض
ان الارادة غير مقدورة للعبد فكانت داخلة في الفعلية العامة مما يتوقف على الارادة الحادثة بالارادة القديمة في عدم كونها من شرائط
التكليف عند الاشاعرة وان قالوا بذلك الا انه ... وتكلم على الجزء ... معتقدات على اسلم
كبطلان المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب وتوجيه الذم الى
الله تعالى في خلق الشرور وفعل القبائح ... الامر ... الطرفين في موضعه فالتحقيق الذي تشهد به
الفطرة السليمة في دفع هذه الشبهة ... ان ارادة العبد ... الايجاد لكان متمكنا من فعله
وتركه اذ القادر من يصح منه الفعل والترك فهي اللازم اعني التمكن من الفعل والترك باطل لان ترجيح الفعل على الترك اما ان
يتوقف على مرجح ام لا فعلى الثاني لزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول ان كان ذلك المرجح هو الذي يحصل من العبد
باختياره نقل الكلام الى صدوره ولزم التسلسل وهو ح فيجب ان يكون ذلك الامر ... باختياره قطعا
للتسلسل ان يقال ان المرجح الذي يوجب فعل العبد هو حصول الداعي اعني العلم بالمصلحة والمنافع مع تعلق ارادة
العبد بالفعل تعلقا جازما وهو المسمى بتصميم العزم الذي يقع معه الفعل البتة فيحتاج هنا الى الكلام في تحقيق الامور
الثلاثة الارادة والداعي وتعلق الارادة ثم الاشارة الى جواب الشبهة اما الارادة فهي صفة في العبد مخلوقة لله تعالى
كالقدرة وشانها الترجيح باعتبار تعلقها واما الداعي فقد يكون من العبد بان رتب النظر في معلومات حاصلة في
ذهنه فاداه النظر الذي هو باختياره الى المطلوب يترتب على النظر الاختياري متولدا منه على ما بين في محله
هذا المطلوب باعثا على تعلق الارادة وقد يكون من الله تعالى بان القى في قلبه معنى من المعاني من غير ارادته في
اختياره وهو سبب لتعلق ارادته واما تعلق ارادة العبد بالفعل وتصميم العزم عند حصول الداعي سواء كان
منه او من الله تعالى فهو اختياري للعبد وهو متمكن من ترك هذا التصميم وليس يلزم ان يترتب تعلق الارادة بالفعل

على

على الداعي لزوما عقليا بحيث يلزم الايجاب فيها اذ ان كان الداعي من جهة الله تعالى كما تشهد به الوجدان اذ كثيرا ما يحصل
العلم بان في الفعل مصلحة والانسان مع ذلك يمكنه ان لا يفعله واذا تقرر هذا فنقول ان المرجح الموجب للفعل
من جهة العبد باختياره هو هذا التعلق الاختياري عند حصول الداعي فاذا نقل الكلام الى هذا التعلق يستدعي
ان يكون مسبوقا بتعلق اخرى وهكذا لكن هذه التعلقات امور اعتبارية انتزاعية لا استحالة للتسلسل فيها والحاصل
انا نرى فعلا واحدا وفعلا والعقل بعد التامل والتفصيل ينتزع من ذلك تعلق الارادة بهذا الفعل وتعلقها
بهذا التعلق وهكذا الى ان ينقطع اعتبار العقل وانتزاعه وهذا مثل ما اذا ادركنا قضية فانا نعلم ادراكنا ما حكم به
العقل من قضية اخرى وهي ان النسبة واقعة وينتزع منه نسبة اخرى وهكذا ومثل ما اذا اردنا دفع جسم فانا قد
اردنا دفع كل جزء ومقداره وجميع عوارضه مع عدم الالتفات الى هذه الامور مفصلا وامثلته كثيرة وبالجملة فان
التسلسل في الامور الاعتبارية المنتزعة بتحليل العقل ليس بمح كما تقرر فما يتوقف عليه الايجاد ان حصول الفعل لما كان موقوفا
على هذه التعلقات الغير المتناهية ح ولا شك انها ما لم ينتزع لم يكن موجودة في الذهن وحصول الموقوف
بدون الموقوف عليه مح لزم ان لا يحصل فعل اصلا لانا نقول الموقوف عليه هو الوجود الرابطي لهذه التعلقات
بالنسبة الى الارادة ومصداق الوجود الرابطي للشيء على ما تقرر هو الموضوع بحيث يصح انتزاع هذا الشيء وان
لم ينتزع بالفعل وهو متحقق ههنا فان الارادة اذا تعلقت بفعل تحصلت بحيث يصح ان ينتزع منها هذه
التعلقات وبذلك عرف الجواب عما ذكره البعض في الحديث المنقول عن امير المؤمنين عم فان الرجاء والطمع
والطمع والحرص ليست مما يترتب عليها تعلق الارادة بالفعل على جهة اللزوم العقلي بل العبد متمكن مخير
بالطبع بين اتباع دعوة الشيطان في العاجلة بتحريك الحرص الموجب للحرمان وبين اتباع دعوة الرحمن المقتضي
للراحة والرضوان واما اطلاق قول صاحب التجريد بوجوب تحقق الوجوب عند الداعي فعلى طريق
التوسع لان المختار يعلق ارادته ويصرفها الى الفعل بعد علمه بالمصالح فالفعل قد اشرف على الوجوب عند
الداعي وان كان قد يتوقف على امر يقارنه وهو تصميم الارادة فنسبته الى الداعي الموجب من قبيل المجاز المشارفة
كقول الشخص من قتل قتيلا فله سلبه مع الفعل ... ينقطع التكليف الخ ان امتناع التكليف بعد الفعل اتفاقي
كما ان ثبوت التكليف قبله اتفاقي ... انما الاختلاف بين العلماء في انه هل ينقطع التكليف حالة المباشرة ام لا فالمعتزلة والامام
على الاول والاشعري على الثاني وقال جماعة من العلماء ان التكليف يتوجه عند المباشرة في الواجب الموسع ما دام وقته باقيا واما
اما المضيق فيتوجه بتمامه وقتما احتجت المعتزلة على انه لا يجوز ان يتوجه التكليف حال المباشرة بانه لو كان التكليف متوجها حال
المباشرة لزم التكليف بالممتنع والتالي باطل ... المقدم ... لان الفعل حالة المباشرة واجب ... ممتنع لتحقق العلة التامة
التي هي القدرة المرجحة ... عند حصول علته التامة فالتكليف يكون تكليفا بايجاد الموجود والتكليف بايجاد
الموجود تكليف بالممتنع واجيب ... ان اريد ان الفعل حالة المباشرة واجب بالقات فممنوع وان اريد انه واجب في الجملة او بالغير
فلا نسلم ان التكليف بمثله ... الواجب ... واجيب ايضا بان التكليف لابد له من فائدة وهي اما الفعل واما الابتلاء وهما
منتفيان ههنا اما الاول فلانه تحصيل لايجاد الموجود وهو مع كونه تحصيلا ... واما الثاني فلان الابتلاء انما يكون فيما
تردد بين طرفي الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا يجاب ان ... الايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد

... الاختيار ... [illegible]

وانا لا نمنع ان الايجاد فائدة بقاء التكليف الى انتهائه لكنه قبل [illegible] تماما كالوا امتناع التكليف بايجاد الموجود لكونه
تكليفا بتحصيل الحاصل [illegible] وعنوان التاثير [illegible] الاثر بالقدرة سابقة على الفعل وهي مؤثرة في الزمان
الاول فالفعل يحصل في الزمان الثاني نعم هو متوجه على مذهب الاشاعرة وهو ان التاثير بين الاثر في الخارج
او مقرون له اذ الاشاعرة قالوا القدرة مع الفعل لا قبله وتاثيرها في زمان حصول الفعل لان التاثير عندهم نفس
حصول الاثر في الخارج لا امر مغاير له نعم يمكن ح توجيه امتناع التكليف بايجاد الموجود بان التكليف طلب والطلب يستدعي
مطلوبا غير حاصل وقت الطلب [illegible] التكليف بالمستحيل وتقريره [illegible]
حاصل فطلب ايجاد الموجود حين الطلب [illegible] ان التكليف يتعلق [illegible] بجميع الفعل من حيث هو مجموع بذلك
المجموع انما يحدث شيئا فشيئا [illegible] التكليف فيلزم مقارنة التكليف لحدوث الفعل لذلك ان الفعل
اذا انقسم الى الاجزاء كان الطلب المتعلق ببعض الاجزاء [illegible] جزء من الفعل وكان سابقا على
حدوثه واما الطلب المتعلق بالمجموع فينقطع قبل الجزء الاخير فلا يكون مقارنا لحدوثه الذي هو في آن حدوث
المجموع وقد استدل الاشاعرة القائلون ان المامور انما يصير مامورا مكلفا حال مباشرة الفعل لا قبلها بانه لو كان قبلها لزم
التكليف بالمحال [illegible] القدرة شرط التكليف والقدرة [illegible] الافعال الاختيارية
وبقاء الاعراض ممتنع [illegible] التكليف بالقدرة السابقة على الفعل او بالقدرة المقارنة للفعل السابقة عليه
والاول باطل والا لكان التكليف دائرا مع عدم القدرة [illegible] من امتناع بقاء الاعراض وعند عدم القدرة
يمتنع المقدور فيلزم التكليف بالفعل حال امتناعه وهو تكليف بالمحال [illegible] لو كان الفعل قبل المباشرة ممكنا
لجاز [illegible] فيكون قبل المباشرة حال المباشرة وهو محال [illegible] مقارنة الفعل بالزمان لا سابقة عليه
فلو لزم وقوع الفعل بلا قدرة لامتناع بقاء الاعراض وامكان تجدد الامثال لا يجدي لان الفعل ان
كان بالقدرة السابقة وهي معدومة عنده لزم ما ذكرنا وان كان بالمثل المتجدد المقارن فهو المدعى [illegible]
الفعل على تقدير سبق القدرة عليه وبقائها الى [illegible] ان جاز وقوعه في الزمان الاول الذي حصل فيه التكليف
والقدرة لزم جواز مقارنة الفعل التكليف والقدرة فبطل مذهب المعتزلة وان امتنع لزم التكليف بالمحال وعارضت
المعتزلة بانا لا نسلم انه لو كان مكلفا بالفعل قبل المباشرة لزم تكليف ما لا يطاق وانما يلزم ان لو كان قبل المباشرة
مكلفا بايقاع الفعل في ثاني الحال الذي هو زمان المباشرة فلا لوجود القدرة ح واجابت الاشاعرة بان ايقاع الفعل
الذي هو مكلف به اما ان يكون عين الفعل او غيره فان كان عين الفعل فهو مكلف به قبل المباشرة الذي لا
قدرة فيه فيلزم تكليف ما لا يطاق وان كان غيره يعود التقسيم في التكليف به فنقول التكليف بالايقاع اما
ان يتوجه حال مباشرة الايقاع او قبلها والاول هو المط والثاني باطل لان الايقاع قبل المباشرة يمتنع
فالتكليف به قبلها تكليف بالشيء حال امتناعه ويتوجه عليه ان معنى التكليف بالايقاع ليس تعلقه بتحصيله في
الحال بل بايقاع الايقاع في ثاني الحال والقول بانه ح يلزم التسلسل ممنوع بان الايقاع من الاعتبارات
فلا تسلسل الا باعتبار العقل هذا ولا يذهب عليك ان ما ذهب اليه الاشاعرة مبني على ما اشرنا اليه من ان التاثير
عين الاثر في الخارج لا امر مغاير له في الخارج سابق عليه والفعل [illegible] مذهب المعتزلة [illegible] القدرة عرض

والعرض

والعرض لا يبقى زمانين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلو [illegible] المقدور متعلقا القدرة وهو ح باطل
على ان المراد بالقدرة التي هي شرط التكليف القوة الجزئية المستجمعة لشرائط التاثير وهي ح ما يتوقف عليه وجود الفعل
وكلا المقدمتين [illegible] من وجوه منها انا لا نسلم امتناع بقاء الاعراض وما ذكر فيه لا يتم [illegible] ومنها ان التكليف
مبني على القدرة التي هي عبارة عن صحة الاسباب وسلامة الالات والقول بانه لو لم يشترط القوة المستجمعة
للشرائط لزم التكليف بالمحال لامتناع الفعل عند عدمها [illegible] ومنها ان القائل بتقدم التكليف والقدرة على الفعل
لا يمنع جواز [illegible] في ذلك الزمان [illegible]
الفعل قبل المباشرة ممتنع [illegible] زمان هو قبل المباشرة نظرا الى الاثابة وان اريد به زمان هو قبل المباشرة واما قبل
المباشرة فسلم امتناع الفعل فيه من هذه الحيثية لكن امتناع الفعل في زمان نظرا الى وصف لا يستلزم الامتناع
مطلقا على انا نقول انه قبل المباشرة مكلف بالفعل لا فيه بل في زمان بعده ومنها ان التكليف لو كان مقرونا على
الشروع في الفعل لوجب ان لا يتوجه ابدا اذا لم يشرع في الفعل ابدا وهذا يقتضي ان لا يعصي احد ابدا [illegible]
ان لا يكون الكافر مكلفا بالايمان وتارك الصلاة بالصلاة بعد دخول الوقت [illegible]
لامتناع الذم قبل التكليف ومنها [illegible] وجوب الفعل بسبب القدرة والارادة لا ينافي
الامكان [illegible] الوجوب العارض [illegible] من التكليف [illegible]
وجوبا لا يكون الامتناع العارض [illegible] قبل المباشرة [illegible] الامكان الذاتي
الذي هو مناط التكليف ومن العجائب قول بعض [illegible] عند الاشاعرة
وكون الممتنع [illegible] على مذهب المعتزلة فكلاهما تكليف بالمحال [illegible] المباشرة بالنظر الى [illegible]
والارادة الجازمة [illegible] القدرة [illegible] والامتناع [illegible] شرطه او وجود مانع
والوجوب في وقت تمام الشرائط وارتفاع الموانع [illegible] من التكليف [illegible] ما ذكرنا ان [illegible]
المستدل [illegible] انقطاع التكليف مع الفعل [illegible] مباشرة الفعل والاتيان [illegible] الاشعري [illegible] والتكليف
مع الفعل [illegible] على الخلاف [illegible] من كون التكليف ساقطا بعد الفعل بناء على ان
الفقهاء [illegible] والتكليف الاول ساقط معه [illegible] قال بعض [illegible]
المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف [illegible] الطلب [illegible] الطلب
لوقوع المط [illegible] ان الطلب [illegible] وقوع الفعل [illegible]
[illegible] الطلب التكليفي [illegible] بايقاع الفعل في ثاني الحال [illegible] المحقق [illegible] في التجريد
شرائط [illegible] انتفاء [illegible] العلم بالتكليف بالفعل [illegible]
ووقوع الفعل او بعده او معه والاخبار [illegible] بالفعل في هذا الوقت فلا
يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم [illegible]
بالفعل في هذا الان او بالفعل في ان بعده والاول يبطل [illegible] واما الثاني [illegible] بان التكليف
[illegible] ان يتعلق بالفعل الذي يعلم انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط [illegible] الفعل ايقاع
الفعل في ثان [illegible] لا يمكن [illegible] الفعل [illegible] من شرائط التكليف [illegible]
بعد تحقق الشرط [illegible] بالهام او وحي او شبه ذلك [illegible] الضرورة [illegible] العلم بالتكليف [illegible]
[illegible] والجواب عن ذلك [illegible] عدم التكليف [illegible] الفعل او عدم التكليف [illegible] بايقاع الفعل في ذلك

الان وانا ايضا لا اطرف فان حدوث التكليف والمسلم هو العلم بالتكليف فحينئذ اما ان اعا لحدوث فلا يخرج من استبعاد
لان التكليف من خواص الطلب لا الابتلاء ولا يلزم ان يتصور الطلب الا ابتلاء لحقيقتان في الواجب نعم نتم الجيد كلامه
ويمكن ان يقال في تطرفه ان قبل الاتيان بالفعل لا يعلم تعلق التكليف بايقاع الفعل في تلك الحال الا على المقول بعدم صحة تكليف الامر
العالم بانتفاء شرطه فلما يعلم على القول بعدم كون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف انا نقول نعتقد الاتيان بالفعل
نعلم انا مطالبون بالفعل بعد ذلك الوقتان بينا بل بشرائط التكليف فتم   البحث الثالث ثم ان بهم اراد ان خيرات القائلين بعدم
صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر اخر وان تعلق كما هو حسن الفعل الاتيان بالمقدمات
وتوطين النفس على الفعل وغيره في ذلك ولم يكن احد يقول بوقوع خطاب يتعلق بجنس الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكليف الشرط بالشيء
الذي من يتوقف على منزله كالمريض في اثناء الصيام والمتوقف في طريق الحج فليجيبا بانه يكون ابراهيم كذلك فلان انما التكليف
سيكون بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه يكلف ظلم او شرطها ويجوز ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اذ يقدم على
الفعل كما قاله بعض الفضلاء وتوجيه بيان القائلين بعدم صحة الامر انما قالوا ان الطلب هنا ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه
فان تفتح البين المتبادر اذ المجيبين ايضا صرحوا بذلك كما يعلم من الدليل الرابع فينبغي ان لا يكون البحث فيه بل في الفعل
فاذن كانت الآية دليلا للخصم والقول بان ابراهيم ان مامورا بالذبح حسب ظنه يجاب بانه لم اما ان يكون مامورا بالذبح
جب الامر او لا بل يجب ظنه وعلى التقديرين فالمطلوب حاصل اما على التقدير الاول فلما سلم واما على التقدير الثاني فلا
يستلزم ان يكون مامورا بالذبح حسب الامر نفسه والا كان ظنه خطاء وهو على الانبياء ممتنع زيادة كلام كانت
هنا عند جواب المصنف هذا الدليل   كان الامر الاول ان يثبت الشيء بان فيه الامر يحسن لمصالح ينشاء من
نفس الامر من نقل المامور به او منها كما في النهاية   الصفة الاخرى باشتمال الثواب ولا يخفى ان اللطف هنا معنى
مستعمل في معناه الاصطلاحي وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل المراد ما يقرب العبد الى
الثواب الملازم للزوم وما ادة اللازم   وفي الدنيا كما افاد ان يتعدى على الذبح لا يلزم في اليوم سواء الحق
كما يتوقف عليه انعقاد ذلك الجلسي فاذا وطن نفسه بالصوم غدا ثم حرج اليوم عن تلك المقابح فصار موجبا لعدم
تضييع ماله   والجواب عن الاول ان ظاهره انه لم ان تخصيص النزاع بين الهاوية والمصوبان كان كذلك وحيئذ الاان كاتبا
الاصوليين منا ومن العامة على خلافه وكلام السيد تسهيل في الدريعة وكذا كلام الشيخ في العدة والعلامة في النهاية
لا يدل على تخصيص النزاع بالشرط الغير المقدور بل القربات الفقهية صريحة على خلافه نعم كلام هؤلاء الاصحاب يشعر الى
ما ارتضاه المصنف   ولهذا تذهب اليه ذكر السيد بعد ما اجاب المجوزون المستدل بان اوامر الله عامة شاملة لجميع المكلفين
المختلفين لحال العلم بحال التمكن والتخصيص خلاف الاصل بالمنع فان اوامره مختصة بمن يحصل له التمكن دون غيره ومن
يقول الجواب عن الثاني ان الاجماع المنعقد على وجوب نية الفرض ... دية
تحقق الشرط والوقت هو التكليف لا يتحقق الوجوب بل يتحقق الشرط اذ لا يجوز تحقق المشروط قبل تحقق الشرط ... قبل الفعل كما في الطاعات
بما شرعت التكليف والجواب عنه انه يجوز ان يحب نية الفرض على بعامه ويكفيه اذ الفقهاء صرحوا المطلقة الى ... لم يكن
في الاجماع على وجوب الشروع بنية الفرض دلالة على تحقق الوجوب قبل التمكن بل يكفي ظنه والقول بمنع الاجماع المذكور مستندا الى انكار
قوم العلم بالتكليف قبل مباشرة الفعل ... في الجواب ما لا ... له اذ الاعتقاد المخالف له التردد
المجتهدين او جهله ولا تفاق المجتهدين قبل ظهور المخالف ... ان الاجماع على الوجوب في غاية الاشكال الا ... اوجد منه
فيحوله الاصحاب بالاكتفاء بنية القربة ... من الاجماع على وجوب الشروع بنية الفرض الا ... يتحقق
التكليف حسب نفس الامر بل يدل على ان التكليف انما هو حسب الظاهر فيه المقل ان دفع الضرر المظنون واجب وهذا ان كان مظنونا

في طرف نفس الامر الا انه كان قطعيا في هذا الطرف ولعل القائل بحصول العلم بالتكليف قبل الفعل اراد به ما ذكرنا بقي الكلام
في ان ظن السلامة لو كان موجبا لتحقق التكليف عليه ولزم الشروع في الفعل لما جاز تاخيره وبيان الملازمة ان سلامة العاقبة
ربما لم تتحقق فيفوت المامور به ويبقى الفعل متروكا مضافا اليه ما ذكره الشيخ من المثال في الفعل فان مقتضاه لزوم الشروع في الاتيان
بالمامور به والتالي باطل للاجماع على عدم العصيان بالتاخير في الموسع على ما حكي والتصريح بانه ما دام الظن بالسلامة باقيا يجوز
له التاخير وكيف يتصور ان يتصف فعل واحد بهذين الحكمين فتلك السلامة امرين متنافيين هما لزوم الشروع وعدم لزومه ان
قلت ان ظنه بالبقاء وان اوجب جواز التاخير لكن ذلك الجواز انما هو قبل التضيق والمعتبر التضيق فلا ينافي ذلك الجواز
الحتم بالشروع في الفعل قلنا قبل التضيق ثبوت التكليف ظاهر عدم تحقق الشرط وعدم جواز التاخير فيكون عاصيا بسبب
التاخير منوطا بانه لا يجوز التاخير وشرطها سلامة العاقبة في الواقع وفيه ما فيه فان اصل التكليف ثابت وان شرطها السلامة
مع يلزم ان يكون امر واحد شرطا لامرين متنافيين والحاصل ان ظن السلامة يقتضي لزوم الشروع في الفعل وعدم جواز التاخير
بناء على تحققه السيد والحال انهم صرحوا بجواز التاخير في الموسع بشرطها فيجب طلبه انه يتحقق هذا التحقيق فان اصل
التكليف متعلق على العبد الا انه اذا ظن البقاء يحكم عليه المبادرة وكالتخلل الا ان يقال انه يكون المناسب التاخير فاذا
اتى بالفعل بعده تعلق بالواجب ولا اثم عليه لكن ان اتفق موته ولم يات به فقد اثم لتركه الواجب بالتاخير ولا لموته لحصته
في ان الموت لا يصلح سببا للعصيان وليس هذا قبيحا بناء على ان الموت ليس باختياره لان ان ظن البقاء اذا لم يفعل الا انه تركه
باختياره فلا يبعد كونه اثما لذلك وهذا نظيرا يقول ان انه يترك مقدمة الواجب يصير الشخص عاصيا بعدم يكون
اثما بسبب انه ترك الفعل مع انه لا يمكنه الفعل بعد ترك مقدمته وليس ذلك قبيحا لانه امكن الفعل بان يفعل المقدمة
ايضا فتركه باختياره فيكون اثما لذلك هذا لكن هذا الاحتمال بعيد والظاهر عدم العصيان لان الانسان اذا كان التاخير جائزا له
ولم يعلم انه يستلزم لترك الواجب الظاهر عدم توجه العقاب بتركه لان تركه اولا كان سائغا له ولم يفعل شيئا علم انه
مستلزم لتركه البتة فكونه اثما بترك الواجب بعيد وهذا بخلاف ما ذكرته في مقدمة الواجب لانه هناك فعل
امرا استلزم ترك الواجب فتركه باختياره فلا يبعد في كونه اثما بتركه الواجب وههنا لم يفعل امرا يستلزما
لترك الواجب والفعل امر يحتمل ان لا يمكنه الفعل بعده ويجوز ذلك كونه تاركا للواجب حيث يكون اثما بعيد لكن
الحكم ايضا بكونه غير اثم مشكل فتم   بيانه ظاهر مما تقدم انه لو امر بمقدمات الذبح دونه لم يكن البلاء مبينا وقد قال الله تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين وقد قال اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر حيث ما قال له ابراهيم يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
فانظر ماذا ترى فهذا يدل على ان المامور به الذبح اذ هو المذكور ولا فائدة في التجوز خلاف الاصل فهذا دليل على صحة الامتثال لو لم يكن
المامور به الذبح ويقول مولانا الملا ... ان امر بالمقدمات كما خراج الولد الى الصحراء واخذ المدية والحبل وصرعه على الجبين
مع غلبة الظن بانه مامور بالذبح ايضا بلاء مبين ... بانه قد يقط ابراهيم في الحمل ... عليه انه مامور بالذبح مع انه ليس كذلك
وهو باطل على اصل المعتزلة بل على ما قيل   والدليل على هذا ما قاله فيه ان ارتكاب التجوز هنا اولى من ارتكاب سبق في شرح مضى في الرياضة
لا يبطل انه لم يكن مامورا بالذبح اللازم ولهذا قطع شيئا من الحلق ثم يبعد ... والتلام فوصل ... ثم بعد ذلك
الذبح وايضا انه كلما قطع بعضا وصل الله تعالى   واما الفداء فهو جواب عما قيل انه لو لم يكن مامورا بالذبح بل بمقدماته
لما احتاج الى الفداء لوجهين احدهما ان الفداء لا يصلح بدلا عن المقدمات والثاني انه تم تدارك بعضها المقدمات وما اتى به

لا يحتاج الى القضاء لان القضاء لا يخ اما ان يكون بدلا عما لم لا فان كان الاول اعتضد فوات المبدل وان كان الثالث
لم يكن القضاء تداركا بل واجبا برأسه مستقلا وبالتحقيق ان الجواب عن الثالث مبني على عدم جواز النسخ قبل الفعل كما هو
مذهب السيد والشيخ وعلى عدمه كما هو مذهب شيخنا المفيد ثم ان ثبت الجواز فالدليل غير صحيح والا فالنسخ صحيح ان شاء الله
تحقيق ذلك فانتظر   ومن الرابع انه لو سلم لم يظهر لنا ما يفيد وجها الذي الشيء المشار اليه بقوله لو سلم الى الان ظهر عند العقل الجزم
بحسن متعلق ذلك الامر مضافا الى ما نريد من حقيقة وسعيد من العليم الحكيم فان اول ما يلحظه ساحة ان لم تحقق في حقه
الشرائط والتغيير ولم تقم دليل على ارتكاب التخصيص الجا الى المنفي الاصلي   وذلك مستغراه فيه ان الاتساع بالمتعلق لذاته
الاقدس لانه العالم بما كان وما يكون واما بالمتعلق لمصلحة كاعلام الغير اتمام الحجة فلا اتساع بل المركوز في العقل حسن ذلك
الامر ثم ان الحق عندي في ملاح المسالة ان الحق والمشهور في هذا المقام متطابقان ان كان غرض المشهور من الجواز
ان الامر هنا مستعمل في التوطين مجازا اذ لا تكليف الا مع التكليف بالتوطين وهو ممكن واما ان كان غرضهم ان الامر هنا
الفعل نفسه ونسخ خطاه ثم لا استحالة القول بجواز التكليف بالممتنع   لانه يقيمه الادلة على الجواز اعلم ان الجائز في
عرف الفقهاء ولمعان الاباحة بمعنى المباح وهو على ما ذكروا من تقسيم الحكم فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الله غير طالب له ولا
لتركه بل مخيرا بينه وبين تركه الثاني ما لا يمتنع شرعا وهو ما لا يحرم سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا او مكروها في هل يجوز الصلاة
في الدار المغصوبة اي لا يجوز بمعنى يحرم او لا يحرم وهذا اعم من الاول مطلقا الثالث ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الشامل
الواجب الراجح والمرجوح ومتساوي الطرفين وهو اعم من الاول مطلقا وبينه وبين الثاني عموم من وجه الرابع ما استوى فعله
تركه في عدم الحرمة سواء سوى الشرع بينهما في ذلك بان تعلق به خطاب الشرع مخيرا بين الفعل والترك كما في المباح او لم
يتعلق به خطاب اصلا لكن حكم العقل باستواء فعله وتركه في عدم الحرمة كما في فعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول و
اخص من الثاني مطلقا وعن الثالث من وجه الخامس ما يشك فيه الفقيه في الشرع او العقل بالاعتبارين المذكورين وهما
اعتبار استواء فعله وتركه فيه وفي الاخير تفصيل يجيء ذكره حسب مقتضى المقام وغرضنا من هذا الكلام تنبيهك على ان
المراد بالجواز هنا المعنى الثاني   اي الحكم الذي كان قبل الامر كان بمنزلة ما فالمراد من حكم من الشارع فيه من الحظر كما هو مذهب
كثير من البغداديين من المعتزلة وطائفة من الامامية او الاباحة كما هو مذهب اكثر المتكلمين من البصريين واختاره
السيد المرتضى والعلامة الحلي وكثير من الامامية رضوان الله عليهم او الوقف كما هو مذهب ابي الحسن الاشعري وابي بكر
الصيرفي وابي علي ابن ابي هريرة من الاشاعرة واختاره الشيخ المفيد والشيخ الطوسي رحمهما الله من الامامية ثم حاصل النزاع في انه
اذا نسخ وجوب فعل هل يبقى جواز ذلك الفعل شرعا بالمعنى الثاني كما ذكره الاصوليين منهم الامام والبيضاوي او يكون الرجوع فيه الى الحكم الاصلي
الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المنسوخ كما توهم   فلا يتوهم ان عنوان هذا الكلام صريح في ان ليس المراد بالجواز هنا الا رفع
الحرج بعدم الحرج في الفعل والترك وهو مباين للوجوب بل المراد به هنا الاعم وهو الاذن في الفعل [illegible]
الوجوب والندب والاباحة [illegible] ثم ان ما ذكره المص مبني على ما ذكره اهل العقل من تقوم الجنس بالفصل لان الفصل
علة له لامتناع العكس للزوم انفصال الجنس في النوع وكون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد [illegible]
علة لشيء [illegible] الاخر اللزوم لاستغنائه من الطرفين وعدم [illegible] الماهية منه اثبتت علية الفصل للجنس [illegible]
وتوجيهه على ان ما ذكر من لزوم انفصال الجنس في النوع ونظيره لعدم علية الجنس للفصل [illegible] علية التامة اذ المستلزم
المعلول هي العلة التامة واما الفائدة [illegible] العلة الناقصة فجاز ان يكون الجنس علة ناقصة للفصل اذ لا يجب استلزامها

[illegible] هذا الفصل

لعلها

لعلها انما المستلزم للمعلول هي العلة التامة والحاصل ان المسلم هو احتياج احدهما الى الاخر لكن احدهما علة الاخر لكن
بمجرد ذلك لا يتم المدعى اذ المحتاج اليه ان كان علة ناقصة لا يستلزم المعلول انما يستلزم لو كان علة تامة وهو
مفاد هذا الدليل هو ان الفصل لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعد الحكماء اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود
الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن والا لم نعقل الجنس بدون
فصل من الفصول اما المطابقة لها ما نبهك عليه وهو ان الجنس بهذه الكلية امر مبهم في العقل يصلح ان يكون انواعا
كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا منطبقا على الماهية نوع تمامها واما المتحصل بالفصل
فانما اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا فالفصل علة لتحصيله وتعيينه في الذهن وجعله مطابقا
لتمام ماهية النوع وزوال ابهامه وتعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها ولا يخطر
ان تكون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بذاته والا لم يعقل الجنس مع فصله وكذا ان توهم كونه علة في الخارج ولا تقابل الجمل
والوجوه ولم تقدمه عليه بل المحقق ان الفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين ورفع الابهام والتحصل اعني الانطباق
على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلة لمعنا المعين بمنه بعد تعقل
الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي كيف والطبيعة الجنسية كالحيوان اذا حصلت في العقل لا يتساوى يحتمل
كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها الا اذا اقترن به فصل واحد منها وبعد الاقتران
تطابق تمام الماهية الموجودة في الخارج وبما ذكرنا ظهر الجواب لما ادعاه المص من ارتفاع الجنس بعد الاذن في الفعل بارتفاع الفصل
لزوم ارتفاع المتقوم بارتفاع المقوم لا يحسن بيني عليه مع ما فيه تدبر   والقول اما اشارة الى جواب اورد عليه وهو ان الامر
بوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع فصل معين وانما هو على تقدير التقوم بفصل معين دون غيره وهو يحتمل عند انتفاء فصل
المنع من الترك الى ان يقوم الجواز بفصل اخر هو عدم الحرج في الترك الذي هو مشترك بين الندب والاباحة وان يتحقق
فصل الوجوب فان عدم الحرج في الترك ما لازم من ارتفاع نقيضه وهو الحرج في الترك فلا يتوهم ان المراد بالجواز الثابت بقاء
الجواز بالمعنى الاخص المباين للوجوب تأمل   فقد اكره بعضهم لعل وجه ما اشرنا اليه وهو ان الحاجة الكائنة بين اجزاء الماهية
المركبة من الجنس والفصل لا تدل على علية الجنس كما لا تدل على علية الفصل ان اريد بالعلة العلة التامة اذ الحاجة التي بينهما بين
الاجزاء لا تستلزم كون احدهما علة تامة للاخرى تستلزم كون احدهما علة ناقصة وح يجوز ان يكون الجنس علة ناقصة للفصل
استلزام له انما المستلزم للمعلول هي العلة التامة فلا يلزم انفصال الجنس في النوع اذ فالمعنى في الثانية منها ان الحاجة المذكورة انما
تستلزم امر العلية بين الاجزاء لو كانت حقيقية لا اتفاقية وبالجملة حق ان الفصل مقوم للجنس لما اشرنا اليه وما عليه ولو جاز ان
يكون وجه منع ان الفصل علة للجنس اعم من احتياج الفصل في بعض الانواع الحقيقية الى الجنس كالذي هو فصل الجسم النامي
فانه محتاج الى الجسم تأمل فيه   فقال انما حصل لما اذا قيل فقال السيد ان ليس على شيء لا ان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء
المعلول الاخر   لان الجنس انما يتقوم بالفصل ما فعلية بعدان اجزاء الماهية الواحدة حقيقية الاحتياج يكون بعضها متعلق
بالبعض فيها استحال كون الفصل ملازما للجنس لا يكن متصلا ويجب ان يكون الجنس ملازما للفصل تحقيقا للملازمة بين
الجنس يجب ان يكون جاريا مجرى المادة والفصل يكون جاريا مجرى الصورة والجزء المادي محتاج الى الجزء الصوري في تحصيل
ان ثلث عدم كون الفصل لازما للجنس مسلم اما ان الجنس لازم للفصل لو فرع الخلاف فيه فم كيف وبعض اهل التعليم رجح ذلك
وزعم ان الناطق مشترك بين الانسان والملك لان النطق عبارة من القوة على ادراك المعلوم وهذا مشترك بينهما

[illegible]

الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر مع الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا
واذا اعتبر مع الملك كان الناطق جنسا والحيوان فصلا فثبت ان الجزء الواحد من الماهية [illegible]
الجنس في حال وقائم الفصل في حال اخرى فانا ثبتنا لانه ثبت انها غير متلازمين قلنا مجرد تحقق الخلاف لا يكون دليلا
على ما ادعيت ونحن نمنع المناطقة خلافه والما حدث الفرق ان الناطق فان عني بها نفس او ذلك الحيوان فذلك ليس
بمقوم للحيوانية وان عني به الجوهر القوي على هذه الاحوال فهو فصل مقوم لكن النفس البشرية مخالفة للنفوس الساوية
في الحقيقة فزال الاشكال لكن لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره مبني على التصوب فتم لا تحقق له [illegible]
الباقي عدم الامتناع شرعا لما عرفت وهو متقوم بفصل عدم الحرج على الترك الذي هو مشترك بين الندب والاباحة ومثل هذا القيد
كاف في تحقق نفس الجنس في مثل هذا القيد كيف وذلك من المتيقن ثم انا الشك في شيء اخر من خصوص كل النوعية [illegible]
والتقييد بذلك الشك بمقتضى الاصل يتعين منه الاباحة نظرا الى ان الاصل براءة الذمة من تكليف الندب [illegible]
كلام المص هنا يفيد ان الجواز المدلول بمعنى الاباحة ولعله لما ان الفضل الذي [illegible] مشكوك والشك فيه [illegible]
اذ لا تحقق الجنس الا في ضمن الفصل ونحن نقول الجواز المشترك فيه يعني عدم الحرمة شرعا ومثل ذلك القيد [illegible] في تحققه
والقول بان الاحكام منحصرة في الخمسة لا ينافي ذلك الجواز فان الانحصار انما هو [illegible] مع نقل ان ذلك الجواز
في نفس الامر لا يخرج من خصوص الندب او الاباحة ولكنه بالنسبة الينا مشترك بينهما ان قلت الكلام انما كان فيما يقتضيه دليل
الجواز كلام معنى الجواز قلنا نعم لكن المستدل تعدا دعاه المقتضي هو الامر [illegible] النسخ [illegible] ان يحصل الشك في بقاء
الا ان ذلك الشك يرتفع بالاستصحاب كما ادعاه المستدل ولو [illegible] الخصم [illegible] الخصم لو اعترف بان الاصل عدم
تعلق النسخ بالجميع تعارض اصله باصل اخر وهو ان الاصل عدم [illegible] على ان تحقق النسخ [illegible] هو
رفع الحرج من الترك وبعد يتيقن ذلك القيد لا ينفع الاصل المعارض مضافا الى ان اصل الخصم يتقوى بان الاصل عدم النسخ
الا بقدر الضرورة المندفعة بتعلقه بالقيد الاخير فقط ما يقتضيه الاصل بقاء الجواز الذي كان في ضمن الوجوب اذ الاصل بقاء ما
كان على ما كان ان قلت غرض المص من القيد المتيقن الاصل المتيقن الذي هو مميز الجنس كما لا يخفى قلنا نعم لا انه لا يعرفه
لا دليل على لزوم ذلك القيد الخاص [illegible] فاعلمان وقيل [illegible] ان المص [illegible] تضعيف الدليل [illegible] الى الجواب اخر
وحاصل ان الدليل انه لو كان مفاده بقاء الجواز المتحقق في ضمن الاستحباب والتلازم [illegible] الى انه بعضهم [illegible]
بهذا القول على ان حمل المستدل اما بقاء الاباحة فقط او بقاء الاعم منها ومن الاستحباب او بقاء الاعم من الاباحة والاستحباب
والكراهة والدليل لا يفيد شيئا من ذلك فلا يتم التقريب ثم ان التحقيق في هذه المسئلة ان نسخ الوجوب المستفاد من الامر يرتفع
الكل لانه مدلول الامر [illegible] الوجوب والنسخ [illegible] الاصل [illegible] يستلزم ازالة جميع ما يتفرع
منه من الجنس والفصل الذي هو من الاجزاء العقلية مضافا الى ان الوجوب حكم شرعي مستفاد من الخطاب [illegible]
الخطاب فبعد رفع الخطاب لا يتصور بقاء شيء منه مدلوله لامتناع بقاء المدلول مع ارتفاع الدال ومن المقرر ان الاصل في كل
شيء الحل الا ما نع ولا مانع هنا لانه لا قصور في الصيغة ولا في دلالة الكلام فيثبت ان الدال الكامل ما يفهم من النسخ ازالة
ما ثبت من الشرع وما ثبت منه الاذن في الفعل مع الحرج من الترك فالقول بانه يرتفع القيد فقط غفلة عما تقرر في باب اللغات

ان التقمين مخصوص مع المطابقة فانما انما التغاير بالاعتبار وما يؤيد المختار انهم صرحوا ان نسخ المعنى الاصلي للمفهوم
من الكلام اولا كالتحريم التافيف مثلا الثابت بقوله ولا تقل لهما اف يستلزم نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة
كحرمة الضرب مثلا فيه لان الاصل كالاساس الموقوف عليه الفحوى فيرتفع الموقوف عليه يستلزم رفع الموقوف
كان نسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل ايضا لان الفحوى لازم للاصل ولا يخفى ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
ولعل هذا يكفيك لترجيح المسئلة على حمل الخلاف فيه الى [illegible] انما الخلاف [illegible]
وقد يكون في صيغة اما الخلاف في لفظ [illegible] في لفظ [illegible] او [illegible]
يشترط فيه العلق بناء على وجوب كون [illegible] من [illegible] من الفعل [illegible] هل
قوله سالته او لا يشترط بل يكفي فيه الاستعلاء بان يعد [illegible] الاعلى باستعمال
الاستتباع المذكور [illegible] اذا كان مستعليا او لعله السؤال [illegible] لم يكن كذلك [illegible] الكلام باعتبار
اشتراط العلو في [illegible] الغزالي ومن تبعهم [illegible] بناء على انه المطلق [illegible] القول المخصوص بلا علو من
[illegible] الاصل [illegible] الاطلاق الحقيقة ويتوجه عليه انا نقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى
[illegible] الاطلاق ويتوجه على [illegible] بالاستعلاء بان اهل اللغة [illegible] هذه الصيغة [illegible]
مسئلة [illegible] باعتبار الرتبة بانه [illegible] اذا كان القائل [illegible] وان كان دونه يسمى سؤالا و
المرتضى وشيخنا [illegible] رجحان الاشتراط واعتبار العلو كما هو مختار [illegible]
والناظم مع انه لا يسمى [illegible] من الحكيم [illegible] القول الصادر من المبلغ والحاكي والسامع
دونه [illegible] ان تفعل كذا [illegible] اذ فيها خيارات من الطلب [illegible] والمراد بالقول
هو القول الموضوع للطلب فخرجت هذه الصيغ [illegible] الاخبار [illegible] حقيقة [illegible] فعل هو [illegible]
[illegible] الكف وكف نفسك [illegible] الحلال [illegible] وتوجيهه ان مثل كف نفسك عن الزنا [illegible]
عن الزنا من حيث انه [illegible] مقصود بنفسه [illegible] في مثل [illegible] وكان مقصودا
للشارع في نفسه [illegible] لا ترى [illegible] الزنا [illegible] من حيث
كان متعلقا بالزنا فالكف في الاول كان مستقلا بالمفهومية وفي الثاني كان غير مستقل بالمفهومية او ان الكف
[illegible] مطلوب في ذاته [illegible] لا ترى [illegible] الاصلي متعلق بعدم الزنا [illegible] العدم
عند [illegible] غير مقدور ولا يكون [illegible] المكلف [illegible] وكان مقدورا
وهو كف النفس عنه [illegible] الكف عن الزنا كان الكف مقصودا [illegible] لا ترى كان الكف مقصودا لغيره وهو
عدم الزنا او ان المراد [illegible] الكف [illegible] وذلك متحقق في مثل [illegible] كف عن الزنا [illegible] على الكف
من حيث [illegible] بان المراد [illegible] الاشتقاق [illegible] فاذا عرفت هذا
فاعلم ان ما استعملت فيه صيغة النهي كثير منها التحريم كقوله تعالى ولا تاكلوا الربا ومنها الكراهة كالنهي عن الصلوة في الحمام
ومنها التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك [illegible] منها بيان العاقبة نحو قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون ومنها الدعاء نحو لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين ومنها الياس نحو لا تعتذروا اليوم ومنها الارشاد نحو لا تسألوا

من اشياء منها التسلية نحو قوله تعالى ولا تحزن عليهم ومنها الشفقة نحو لا تتخذوا الدواب كراسي   والحق انه حقيقة في التحريم
مجاز في غيره من الكراهة والاشتراك والقدر المشترك والوضع للمخيرة لكونه [illegible] للشيخ والمحقق والعلامة وسيدنا المرتضى فانه قال
في الذريعة ما هذا نصه وانا نقول ان نهيه تعالى على الوجوب وان لم يكن امره كذلك لاجل انه يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان لا يفعل ويدل
عليه انه لو تم لدل على ان جميع نواهي الشارع للتحريم بيان الملازمة ان ما ذكره السيد دليل عقلي عام لا يقبل التخصيص انه هو في التالي
التالي ظاهر البطلان فتم   ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اه لان الانتهاء من المنهي عنه هو اجتنابه وما هو عليه من التحريم والكراهة فوجب حمل نواهيه
على ما هو عليه وتحريم حمل نواهيه على خلاف ما نهي عنه لان الظاهر من الانتهاء منع النفس من المنهي عنه وكفها عنه   وما يقال ان قوله تعالى
بانه لا نسلم [illegible] استعمال مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله تعالى في الكراهة واي تحقق فيه نعم الطاعة انه تم اطيعوا [illegible] قدم
من اطاعة الرسول [illegible] وابن ذلك [illegible] وكذلك الكلام في الرضيع اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تعالى
للكراهة ولعجوان هذه المناقشة [illegible] لان غرض المصنف من الآية المشار اليها ليس اثبات طاعة الله بل غرضه من [illegible]
اذا دلت الآية على وجوب الانتهاء عن نواهي الرسول فتدل على وجوب الانتهاء عن نواهي الله لان نواهي الرسول نواهي الله لانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان اطاعة الله اولى   واستدل الخصم بان تخصيص الفاظ العموم قد بلغ من الشيوع والغلبة
حدا لم يبلغه شيء من انواع المجاز وقيل في المثل ما من عام الا وقد خص ومع ذلك فقد اتفق الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها
الذي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص ولم يلتفت احد الى شيوع التخصيص وكثرته ولا جعل ما نعا من الحقيقة فضلا من ان يرجح المجاز
عنادا لمراتبك ولو كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل او الحقيقة اكثر استعمالا او كانا سواء في الاستعمال فالحمل على الحقيقة
الحقيقة بالاتفاق واجيب بان الكثرة التي توجب الوهن بحمل اللفظ على معناه الحقيقي هي الكثرة التي تحققت في زمان واحد من شخص واحد
او من اشخاص فالنقل كالتحقيق الواحد واما الكثرة التي تحققت من اشخاص في ازمنة متعددة فلا اثر لها فاتم وبالجملة الحق في المسألة
ما ذهب اليه الجماهير من الائمة لما ذكره المصنف ولان حمله على التحريم لتحرز من الضرر المظنون ولان الشيخ قد ادعى ان اهل اللغة
قد وضعوا هذه الصيغة ليدلوا بها على ايجاب الامتناع من الفعل ونقل الشيخ دليل وحجة في مثل هذا المقام ولا يحتج على من لم يره
بطريقة الاعلام ولان الصحابة تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد   بعيد النقلا اه الظاهر ان مدح العقلاء مترتب على
ان الترك الحاصل انما كان بقصد الامتثال بعنوان نهي الشارع بحيث بناء على الترك فما ذكره المصنف من اطلاق المدح ثم ان الظاهر ان
انما كان في صورة تحقق الشوق والميل الى ارتكاب المنهي عنه فكف المكلف نفسه عنه لمجرد نهي الشارع اذ لو كان عدم الشوق طبيعيا لم يتصور مدح
اذ في هذه الصورة لو لم يكن نهي الشارع متحققا ايضا لكان ذلك العدم ايضا مستمرا فلا وجه لمدح ذلك المدح نعم لو كان عدم الشوق الى الحرام
بسبب وجود ملكة حاصلة من المجاهدات بحيث صارت تلك العدم طبيعيا لكان ذلك العدم واجب المدح لانه اعلى مراتب الامتثال
والكف   بل الايكاد يخطر فيه ان عدم الخطور لا يدل على ان عدمهم بمحض الترك لجواز ان يكون المدح مبنيا على الكف في نفس الامر وان لم
لم يشعر به في بادي الرأي لكن انا نعلن ... [illegible] ... بل ذلك المنهي عليه ويعيبون بانه قهر النفس ومنعها وقيل
لا يبلغ الميل والشوق الذي كان جبليا للانسان وبدل عليه انهم لو علموا ان ذلك الترك انما كان لعدم تهيئة ومن قوى شهواته لم يحفظ
من المدح كيف يتحقق المدح مع ان حاله كحال الجماد   والا لم يسر اه قد عرفت ان الامتثال انما يتحقق اذا كان الزاجر له نهي الشارع
اذ لا شك ان الترك لتحقق الخوف من سياسة حاكم البلد لم يكن مثله شرعا الا انه لم يكن منا بالشرع والمكلف به في الحرام ما كان تاركه
مثابا شرعا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الزنا من غير كف نفسه عنه كمن لا يقدر له على ذلك مع شوقه اليه او لا شعور له به انا الثواب
على كف نفسه عنه او على ترك الفعل اذا كان مقارنا للشعور به والقدرة عليه فاتم   والجواب المنع اه قال بعض المحققين ان قوله
كونه غير مقدور مما استدل عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره في حيز الجواب لمنع شيء من مقدماته في توجيهه حمل المنع لا على المعنى

 وما ذكره في الجواب معارضة لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم اقول السائل انا انتم مقدمة من مقدمات الدليل
ساه وذكر السند اولا نفيه ذلك المنع بالمناقشة والنقض التفصيلي واما انا انتم من نفي ذكر السند واستدل بدليل
على انتفاء تلك المقدمة الممنوعة فذلك المنع مع الاستدلال يسمى غصبا وكونه مسموعا او غير مسموع ما اختلف فيه
ولعل المصنف من القائلين بانه مسموع معناه الى اهل المناظرة مصرحون بتوجيه مثل هذا المنع بعد اقامة المعلل الدليل
على تلك المقدمة وحمل جواب المصنف على المعارضة بعيد لان طريقها ان يقيم ما ذكر من الدليل على ما دل على ثبوت المدلول
ولكن منعنا ما ينفيه وكلام المصنف في قوة ذلك في غاية البعد
الحادثة لان نسبة القدرة اه فيمكن من فسر القدرة بالحالة التي
يكون الفاعل عليها عند قصده وارادة الفعل منه كالاشعرية قال القدرة مع الفعل وليس نسبتها الى الطرفين على السواء
لم يعين المكلف بعدم الفعل ثم من فسرها بانها مبدأ الآثار المختلفة او بصفة تؤثر على وفق الارادة كالمعتزلة قال
هي تتقدم على الفعل ونسبتها الى الطرفين على السواء ويجوز ان يكون المكلف في النهي فعل الفعل ولذا قيل مرجع
الخلاف الى الخلاف في تفسير القدرة الحادثة تم   فان قيل اه قال المحقق المذكور معارضة على المعارضة وسموع جوازه
في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته
والفرق بان ما ذكر في الاصل هو وجوب سبقه على القدرة وفي المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر على الاستمرار
على القدم فالعدم الازلي الذي سبق تعلق القدرة وقد تقرر بان الازلي لا يكون اثر القدرة لا يجدي نفعا لان منشأ استحالة
تأثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل
فيه تظهر مما قيل لعل الفرق انا ان في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هاهنا في لحوظ القول لو نا
في كلام المصنف لعلمات المذكورة بل قوله فان قيل معارضة واحدة فيها ان العدم لا يصلح اثر القدرة وعلله بوجهين وذكره
مقدمة واحدة ما خوذة في كلام كل من المعلل والسائل فيرجع الى الوجه تم   قلنا العدم اه حاصل جوابه ان كون العدم اثرا
للقدرة انما هو بالعرض بمعنى ان القدرة لا ترفعه لا بمعنى ان القدرة تفعله وتوقعه كما في الوجه اذ تكفي في كون العدم متعلقا به
تعلق القدرة به بهذا الوجه بل المراد بكونه متعلقا به هو هذا المعنى وهو ان العبد يكلف بانه لم يرفع استمراره هنا
ثم ان التحقيق في تلك المسألة ان نعرض اولا لتحقيق معنى الكف ثم الترك فنقول اما الكف فالظاهر هو ترك الفعل على وجه
خاص وهو منع النفس ومنعها من الميل اليه واما الترك فالمذكور في كتب الكلامية انه عند بعضهم هو عدم فعل المقدور مطلقا
سواء كان قصد من التاركه او لا كما في حالة الغفلة والنوم وسواء تعرض لضده ام لم يتعرض وسواء كان القدرة عليه فلا
يسمى تركا ولذلك لا يقال ترك فلان خلق الاجسام وعند بعض آخر انه عدم فعل المقدور ما اذا كان حاصلا بالقصد فلا يقال ترك
النائم الكتابة اذ يتعلق بالترك الذم والمدح والثواب والعقاب فلولا انه اعتبر فيه القصد لم يكن كذلك قطعا وعند
بعض انه الكف وهو فعل ضد لانه مقدور وعدم الفعل مستمر من الازل فلا يصلح اثر القدرة الحادثة
اذا تقرر ذلك فنقول من قال المطلوب بالنهي الترك ان اراد به المعنى الاول وهو عدم فعل الفعل مطلقا ومع ذلك يقول تاركه
المنهي عنه مثاب فالظاهر انه خطأ لان الشارع حكيم والحكيم لا يجعل مثله مثابا وان اراد به ذلك اذا كان مقارنا للشعور والقصد
فقد انه ذلك الترك ان تحقق بقصد امتثال الشارع فمثاب لكنه لا يستلزم ان يكون المطلوب بالنهي هو الترك المقارن
المذكور اذ من الجائز حصول المطلوب الشرعي بدون ترتب ثواب كازالة النجاسات واداء حقوق الناس ان لم يشتمل
على قصد الامتثال بانه وقع بقصد الطاعة والشرع بحسن القضاء بين الناس ونحو ذلك وان اراد به الكف فما ذكره لا يلائمه
من الدليل

من حيث كان مشتملا على المصلحة فالمراد ان الترك مع عدم تعقلها دائما لكان المطلوب الذي هو الكف نفس الغفلة عن الفعل
الحرام فيلزم فوات الواجب فيعاقب او يلتزم بالقول بان وجوب كل واجب مقيد بالشعور به اذ لا تكليف للغافل وان
كان له وجه لكن الحال ان وجوب الكف ليس كذلك بل انما هو حين خطور الحرام بالقلب والتفات النفس اليه واما حين
الغفلة فلا يجب الكف ولا يقول احد انه يلزم عليه دائما احضار الحرام في القلب والكف عنه الا انه على تقدير ان
المطلوب بالنهي هو الكف لا بد من القول بعدم ... التكرار ... لم يكن الكف ممكنا على تقدير
من تحقق معنى الكف لا بد من ايجاب ما يتحقق به الكف مع الشعور بالحرام ومما يضعف القول بالكف هو انه كثيرا ما
يترك الحرام مع ارادة الفعل وكون المكلف بحيث اذا حصل له القدرة عليه لفعله او بلا ارادة اصلا وعلى التقديرين
لم يتحقق الكف عن الحرام اذ لم يصدر منا فعل وجودي متعلق بعدم الفعل اصلا فلو كان المطلوب في النهي هو الكف
فيلزم مع فوت الواجب الذي هو المطلوب بالنهي فيعاقب او يلتزم ثم اعلم انهم كثيرا ما يقولون ان عدم الفعل مقدور
للقدرة والقادر مبني على تفسير القادر بالذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل اذ ح يدخل في المقدور عدم الفعل اذا
ترتب على عدم المشية لكن هذا التفسير منسوب الى الفلاسفة وليس مرضيا عند المتكلمين والاصوليين كما ... الا انهم
انكروا هذا المعنى ... وقد شنع المتكلمون عليهم بان هذا المعنى ليس معنى الاختيار ولا ينافي الايجاب على انه يكفي
في كون العدم اثر القدرة مجرد انه لم يشاء فلم يفعل لان ما لم يفعل الموجب بالذات يصدق عليه انه لم يشاء فلم يفعل و
ليس للقدرة بالاتفاق واما اذا فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ... بحيث اذا شاء فعل
يخرج ما لم يفعل الموجب بالذات اذ عدم الفعل مستند الى عدم المشية التي كان وجودها علة لوجود الفعل
ان قلت ترك الفعل مما يتعلق به المشية فاذن لا يكون مقدورا للقادر من ان شاء فعل وان شاء ترك ومن ان شاء فعل
وان لم يشاء فعل عدم الفعل قلنا نحن نفسر القادر بمن يصح منه الفعل بان شاء فعل وجوده ويصح منه الترك بان شاء او
لم يشاء فلم يفعل شيئا لا انه فعل العدم وبناء عليه كان عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على عدم ارادة
الوجود على ما هو مصرح به في الكتب الكلامية اذا عرفت ما حررنا في تحقيق ... فليعلم ان الشارع ... لجميع المكلفين من
يمكن في حقه الكف ومن لا يمكن بان انتفى عنه الشوق فالقول بالكف لا يخلو من احد المحذورين التخصيص او التكليف بما لا يطاق
بالنسبة الى من انتفى في حقه الكف بخلاف القول بالترك ... اليه ... الترك ... على ...
الاشاعرة في القدرة الحادثة واصحابنا والمعتزلة على خلافه وايضا مستلزم للقول بعدم ... من ترك الواجب ...
وانه على احد انه لم ... الاثم في ترك الواجب ... بعدم ... من ترك الواجب الذي هو الكف ... من الكف ...
الاثم على الكف من الكف ونحن ... الكف على انه اذا كان المطلوب بالنهي
الكف فاذا ترك ذلك المطلوب فينبغي ترتب العقاب ... الا على امر اخر هو فعل الزنا اذ ليس للشارع في الترك الا مطلوب
واحد ولا عقاب الا بترك مطلوب ... بان مطلوب الشارع بالذات هو انتفاء الزنا لكن لما كان ... غير مقدور
لا يكلف به على هذا الرأي بل طلبه يرجع الى طلب ما هو وسيلة اليه وهو الكف كما ان الامر بالفعل ... وسيلة ...
على الزنا وان كان مطلوبا للشارع من حيث انه كف فعل لكن المطلوب بالذات ما جعل ذلك وسيلة اليه فاذا حصل المقصد الاصلي

بدون تلك الوسيلة حصل المقصود بالذات دون المقصود بالعرض فيترتب الاثم بحسبه واذا اتى بهما معا لا اثم اصلا
واذا فاتا كلاهما كما في صورة ايقاع الزنا يتحقق الاثم بحسب فوت المطلوبين فكأنه في اخبار الائمة عن اهل
البيت عليهم السلام ما ينفعه ... قال السيد ... حصل الاتفاق في المسئلة ... والتكرار الشرعية بينها والوقف
اما من جهة الوضع ... وهو انما يتحقق ... واورد عليه ان الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود ...
وانما الوضع يقتضيه ... المشترك كما في الامر والتعليل بانه لو كان بالمرة لزم ... لزم دخوله في الوجود وهو خلاف
مقتضى النهي ... لزم ان لا يعد من فعل ... في وقت معين ثم ترك ... لا انه يتحقق منه امتثال
الفعل في جميع الاوقات لصدوره منه في وقت واحد الا ان يلتزم انه لم يتحقق منه الامتثال ... بعد التوبة ... فعل
وتركه ... ويتوجه عليه ان عدم استلزام تحصيل ماهية الفعل من حيث هي ... استلزام الامتناع منها
من حيث هي دوام الامتناع في النوع ... مثلا العام الموجب والعام السالب اذ النكرة في سياق الاثبات و
النفي على الاجماع ... ويمنع ان ... في صيغة النهي ... كما ذكره مولانا المحقق ...
... بعدم القول بالفعل ظاهرا ... التكرار ... بحيث لو اتى ... في وقت ... في وقت حصل الامتثال
بالنسبة الى وقت الترك ... بالنسبة الى وقت الفعل ... بحيث لو اتى الترك في زمان والفعل في زمان
لا يحصل الامتثال اصلا يجوز ان يكون الامتثال ... في اول زمان التكليف الى اخره ... يكون الامتثال في
الزمان السابق مقيدا بالامتثال في الزمان اللاحق ... في وقت ... في وقت ...
... لا ينافي القول بالتكرار ... في اخر المسئلة ... ان ما استدل به ... على ان الصيغة
انما هي في الشمات موضوع ... من حيث ... كما ذكرنا في المباحث السابقة
احتجوا بابناء العقلاء فان هذا الدليل لا ... من الدليل الا اذا ... لما استدل به ...
هو انه ... العقلاء ... بالنهي عن الترك مع اختلاف الاوقات لا تخصيصه بوقت دون وقت
ولولا انه للعموم ... فلا انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما ... عن التكرار ... كونه مجازا في
ليس الامر كذلك فانه في الحيض يتحقق النهي مع كونه حقيقة وليس يتحقق التكرار ... فالحقيقة ...
الى الدليل الثالث فانه في ... تعقيبه النهي بخلاف التكرار ... لكان ... في جميع الموارد
التي استدل عليها بادلة متعددة ... الا انه يمكن ان يرجع الى ... من الادلة الاخر وقد يحتمل
يمكن ... ان ... ويقول ان النهي ... لو دل على التكرار لكان تقييده بالوقت ... مفهوم
الظرف يوجب التناقض لان النهي يقتضي التحريم في جميع الاوقات ومفهوم الظرف لا يدل الا على انقطاع التحريم
بعد ذلك الوقت وعلى القول بعدم حجيته يوجب التاكيد اذا القيد ... على ما دل عليه المقيد ولا ... الا
ان ... النهي ... على المكلف ... بذلك الوقت بحيث يكون الوقت جزءا من متعلق النهي فافهم ومن ...
هذا التعميم الذي ادعاه المص ... غير مطابق للواقع اذ الشيخ ره في العدة ... يقول في ... ان ظاهره
يقتضي الامتناع مرة واحدة ... يحتاج الى دليل ... ذلك من حيث ان النهي ... دلالة
على قبح المنهي عنه اذا ... انه قبيح في الثاني لان مقتضاه ... الاوقات
لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى دليل ان تلك ... بالنسبة الى ... انما يجب

اللغة والشيخ القائل بالفورية مع القول بالمرة لم يستفد ذلك بحسب اللغة بل بالخارج مثل ان النهي يقتضي
قبح فعل المنهي عنه فلو لم يتحقق الترك في الوقت الثاني لم ينفصل عما ليس بقبيح في هذه الحال لانه يجوز فعله
هذا يؤدي الى ان لا يتحقق كونه قبيحا ومثل ان فعل المنهي عنه يجوز لا الى غاية او الى غاية فالاول يؤدي الى اخراجه
قبيحا اذ لا نعني بغير القبيح الا المباح فعله ابدا وفي الثاني كان ينبغي ان يكون تلك الغاية معلومة والا لكان
التكليف به تكليفا بالمحال لعدم العلم به مع [illegible] تلك النهي مثل النواهي الموقتة قلنا الظاهر من كلام المشايخ
الفورية التي ادعاها انها بحسب اللغة وما ذكرت للفورية لا ينافي الفورية بحسب اللغة وما يدل على ما قلناه
هو ان الشيخ [illegible] الحال ودليل فورية [illegible] الدليل فورية الامر الراجع الى المقام عند العرف فان التنبيه في
المسئلة [illegible] منها ما ذكره [illegible] ان العقلاء في الاعصار [illegible] بالنهي مع الترك [illegible]
احد على انه مختص بوقت دون وقت والقول بان تابيد [illegible] الواردة في القرآن والسنة انما علم بدليل من
اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك مدفوع بان ذلك الدليل اما ان يدل على ان ذلك التابيد يجب
[illegible] اللغة والاول مدفوع بالاجماع [illegible] على عدم تحقق معنى شرعي للنواهي والثاني
يحقق المطلوب [illegible] لما انتم عند اطلاق النهي وتجرده عن القرائن منها ان الصيغة [illegible] في وضع الصيغة
موضوع للطبيعة من حيث هي [illegible] بالاجماع والنوع [illegible] الطبيعة [illegible] يستلزم نفي افرادها في الاوقات منها
ان النهي يقتضي [illegible] الفعل [illegible] والقول بان [illegible] بوقت دون وقت فلا يجب استمراره
في جميع الاوقات المستقبلة مدفوع بان النهي [illegible] من غير تخصيص بزمان دون زمان فالتخصيص يحتاج الى
دليل [illegible]
[illegible]

ويكن

ويكن رده بانه ان اريد بالذات الحقيقة النوعية فالمفروض اتحادهما نوعا وان اريد بها الهوية الشخصية فلا يتفرع [illegible]
بناء [illegible] على ما هو [illegible] من كون الحسن والقبح ذاتيين [illegible] من الملاحظة [illegible]
هو كونهما مستندين الى الحقيقة النوعية واجزائها لا ما يشمل الهوية الشخصية ايضا الا ان [illegible]
على ذلك [illegible] بان ذات هذا الفرد وهوية [illegible] ذلك وهو كان [illegible] الاختلاف في الحسن والقبح
استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر ولا يلزم كونهما مختلفين في الحقيقة النوعية [illegible]
ثم لا [illegible] الشمس ولا للقمر واسجدوا لله [illegible] من السجود [illegible]
اجتماع الامر [illegible] النوع لم يصح [illegible] ان الامر والنهي [illegible] التعظيم [illegible]
[illegible]
[illegible]

وفيه ان الحج قد يكون ومنها التكلف به وقد يكون منها لنفس التكليف وما قال به الاشعري انما هو في الاول لا الثاني وجواز
التكليف به جهة المحالية صدق قولنا يجوز ولا يجوز لا قول الشيخ هذا بين الفقهيين لا ان الاشعري وان جوز حكم الشيخ بالجواز بعدمه
لكنه لم يجوز حكمنا بالجواز بعدم الجواز فافهم   بان كان للفعل جهتان لا بد أن تكون بين الجهتين عموم من وجه او خصوص مطلق
وان كان ظاهر كلام بعضهم عدم النزاع في الاخير لا مساواة ولا تلازم اذ لو كانت الجهتان متلازمتين فحكم ما [illegible] بالجهة لتعذر
الامتثال [illegible] لا يخفى انه اذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق لا بد ان يكون العام هو الواجب اذ لا يمكن الامتثال فيما لو كان
العام هو الحرام ما يفرض ان التباين الكلي لا يتصور في فرضنا   ومن اجازه اه اقول بطلان الصلوة انما هو عندنا ومن [illegible]
والظاهرية والحنابلة وهو مروي عن مالك وقال القاضي ابو بكر يبطل لكن يسقط الفرض واختاره الرازي كما نقل والظاهر مخالفة [illegible]
الزيدية الاخرين اذ الصحيح في بعض الكتب ان القاضي قال الاتي بالصلوة ليس اتيا بالمأمور به الذي كان واجبا بل هذا حرام فعله لكن
يسقط به الواجب اذ قد يسقط الفرض عند فعل معصية كمن شرب مسكرا حتى جن اذ يسقط عنه الفرض وقد رده الرازي وقال هذا
عندي بعيد عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا الرجل فان الاعذار التي ينقطع التكليف بها محصورة والمصير الى سقوط الامر متمكن
من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية لا نسبة لها اصلا في الشريعة فالقاضي [illegible] في انه لا تجتمع الحرمة والوجوب في
الصلوة في الدار لكن خالف في انها حرام يسقط به الواجب وهم لا يقولون بالسقوط بل اوجبوا القضاء   وتعدد الجهة غير مجد اه اشارة
الى دليل في الجواب وهو ان متعلقهما وان كان واحدا لكنه باعتبار الجهتين في متعدد وهما ان ذلك الفعل من حيث انه مما امر به الشارع كان واجبا
من هذه الجهة ومن حيث انه مما نهى عنه الشارع كان محرما من هذه الجهة مثلا الكون الذي هو من اركان الصلوة كان له جهتان احديهما كونه
من هيئات الصلوة ومقاصد الشارع بها فتكون واجبة من هذه الجهة وثانيتهما كونها غصبا لانها استيلاء على مال الغير ظلما فتكون محرمة
من هذه الجهة وليست بين الجهتين ملازمة لان الشارع لم يأمر بالكون الغصبي بل انما امر بالاكوان المطلقة والمكلف جمع بينها وبين
الغصب باختياره ويمكنه ان يؤدي الصلوة في مكان غير مغصوب ولا يحصل في اكوانها هاتان الجهتان وحاصل جواب المص ان اشتمال
هاتين الجهتين لا يوجب تغاير المتعلقين في الواقع اذ الكون في الدار المغصوبة منهي عنه وهو بعينه يكون مأمورا به لان هذا الكون
جزء من هذه الصلوة من حيث انه من الحركة والسكون كانا جزءان لهذه الصلوة فاعتبار جهتي الامر بالصلوة والنهي عن الكون
غير مجد لان بمجرد ذلك الاعتبار لا يندفع محذور اجتماع المتنافيين في شيء واحد ان قلت ذلك المحذور انما يلزم اذا كانت
الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين
فلا يلزم اجتماع المتنافيين في امر واحد قلنا لا بد ان يبين المراد بالمتنافيين في هذا المقام ان اراد بهما الطاعة والعصيان
فالتنافي بينهما [illegible] اذ الكون الصادر من العبد يوجب عصيانه من جهة ترك امتثال النهي ويوجب طاعته من جهة
امتثال الامر وان اراد بهما الوجوب والحرمة او الامر والنهي فاعتبار الجهتين تقييدية [illegible] والحاصل ان اعتبار الجهتين تقييدية [illegible]
انما يتم لو كان المراد لزوم اجتماع المتنافيين اه لزوم اجتماع الطاعة والعصيان في امر واحد اذ [illegible] ان اجتماعهما ليس في امر
بل في امرين واما لو كان بذلك اللزوم لزوم اجتماع الوجوب والحرمة في موضوع واحد فاعتبار الجهتين [illegible] لان ذلك الاعتبار
يوجب اختلاف العلة وهو غير نافع ان قلت ان الجهة تقييدية فان متعلق الوجوب فيها هو الكون من حيث
هو كون مطلق ومتعلق الحرمة هو نفسه باعتبار خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد
جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض لاحدهما الاخر ولا تضاد فيه كالامر المتعلق من
الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه
لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب من الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين اه بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال وهذا على تقدير تسليم جزئية الكون
المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها قلنا المأمور به نفس هذا الكون الذي هو جزء الصلوة والمنهي عنه هو بعينه اذ الكون جزء الصلوة

ومن

[illegible]

ومن جهة الغصب وليس الكون المطلق جزء الصلوة الواقعة انما الكون الذي يكون جزءا من الصلوة كون مخصوص [illegible] للوجوب والحرمة
وما يدل على ان هذا الكون المخصوص مأمور به هو انه لا يجوز ترك الصلوة المعينة بعد الشروع فيها والقول بان عدم جواز الترك يثبت
بخطاب اخر لا يدل عليه الخطاب الذي يثبت به وجوب الصلوة يوجب اشكال الامر من حيث ان هذه الصلوة المخصوصة
وجب الاتيان بها ووجب تركها ايضا لانها في الدار المغصوبة والحاصل ان جهتي الوجوب والحرمة متلازمتان فيلزم
التكليف بالمحال الا ان يقال انه لا بأس به اذا كان ناشئا من فعل المكلف لانه باختياره شرع في الصلوة المذكورة
فيجوز ان يكلف بالمحال ولا قبح فيه واما المناقشة في جزئية الكون للصلوة فلا وجه لها لان الامر بالصلوة يتضمن الامر بجميع اجزائها
وشرائطها الشرعية بعينه الحركات والسكنات التي هي من اركانها مثل القيام والركوع والسجود والطمأنينة والقعود وهي
من الاكوان ان قلت فما تقول فيما اشار اليه المص [illegible] الاستدلال [illegible] وهو انه لو لم تصح لما ثبتت صلوة مكروهة ولا صيام
مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا
مانع الا التضاد قلت الكون الذي هو جزء الصلوة في الدار المغصوبة واحد بالتشخص وهو مأمور به من جهة انه جزء الصلوة
في الدار المغصوبة فيكون واجبا ومنهيا عنه من جهة كونه هو الغصب بعينه فيكون حراما ولا ينفك احد هاتين الجهتين
من الاخرى في كل كون هو جزء الصلوة في الدار المغصوبة فان كانت الصلوة والصوم المكروهان كذلك اي يتضمن كل واحد
منهما شيئا واحدا بالتشخص هو واجب ومكروه من جهتين لا ينفك احديهما عن الاخرى في كل صلوة وصوم مكروه منعنا
بطلان اللازم اذ ثبوت صحتهما حينئذ غير مسلم وان لم يكونا كذلك بان لا يكون فيه امر واحد بالتشخص متلازم فيه
جهتا الوجوب والكراهة لم يتم ما ذكره لعدم الملازمة حينئذ اذ اللازم من عدم صحة ما يجتمع فيه المتضادان بسبب جهتين
غير منفكتين فيه كما في الصلوة المكروهة فان الكون الشخصي الذي يتضمن الصلوة في الحمام مثلا من جهة وجوبه كونه
جزءا لها ومن جهة كراهته اشتماله على ما ينبغي التنزه عنه وهو خوف اصابة رشاش الغسالة او الوسوسة لكونه ماوى
الشياطين لانكشاف العورات فيه غالبا وهكذا حكم الصوم المكروه فان الامساك من حيث انه جزء للصوم واجب ومن
حيث انه يورث الضعف المخل بالطاعات العبادات في الجمعة مكروه فان الامساك فيها لم يورث الضعف ان قلت تحقق التلازم
بين الجهتين في المتنازع فيه دون مادة النقض لم ينفع في دفع الاستدلال لان بناءه على ان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد
الكراهة فاذا سلم انه يبقى الكراهة فيهما [illegible] الوصف الذي هو سببه صار اجتماع المتضادين [illegible] قلنا الكراهة ههنا ليس بمعنى
الضد للواجب بل بمعنى قلة الثواب ان قلت يصدق على الصلوة في الحمام مثلا ان تركها فيه بان يفعل في غيره كان سببا للثواب وفعله
ليس سببا للعقاب وهو المعنى الضد للواجب [illegible] لو كان الكراهة بهذا المعنى يكون للاباحة اقل ثوابا من لو كان مكروها مع انهم
لا يقولون بكون الصلوة الفريضة في البيت مكروهة وقالوا بكراهة الصلوة في المواضع المعينة قلنا انا لا نم تنافي المعنى الذي ذكره
مع الواجب ولذا الضد للواجب هو الذي يكون تركه بالكلية سببا للثواب وفعله لم يكن موجبا للعقاب وهذا المعنى لا يصدق
على الصلوة في الحمام كيف ولو كان المكروه هو ما ذكره للزم ما اوردته في المعارضة من لزوم كون الصلوة في البيت مثلا مكروهة
اذ يصدق عليها ان تركها فيه بان يفعلها في غيره موجب للثواب وفعلها ليس سببا للعقاب الا ان يقال ان الثواب هناك
انما يترتب على ترك الصلوة في الحمام من حيث انه تركها وههنا لا يترتب الثواب على الترك من حيث هو بل انما يترتب الثواب
على فعلها في المسجد لكن اثبات ذلك مشكل جدا لا مما صرح به بعض المحققين ان قلت عدم الانفكاك بين الجهتين في المتنازع فيه
انما هو لو اخذ الصلوة في الدار المغصوبة بشرط كونه في الدار المغصوبة ولا يعتبر زوال المغصوبية عن هذا الكون الشخصي ضرورة
ان الغصبية ليست من مشخصات الحركة والسكون ويرجع الامر فيه الى الصلوة في الحمام لانه اذا الصلوة في محل خوف النجاسة بشرط كونه
كذلك لا ينفك فيها احد الجهتين عن الاخرى قلنا لا شك ان الامر انما تعلق بالمكلف حالة كونه في الارض المغصوبة [illegible] الغصبية

[illegible]

من مشخصات الحركة والسكون ولا يجوز ان المانع هنا الكون الخصوصي في تلك الحالة بخلاف حال الكينونة في الحمام فان خوف الرشاش فيه
الحمام قد يزول بان لم يكن في الحمام احد غيره ويبقى كراهة بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة ان قلت لو كان كذلك لم يكن علية
الكراهة ذلك بل شخص [illegible] بقاء الكراهة قلنا اللازم منه لجواز ان يكون خوف الرشاش علة الاصل بحكم الكراهة والشارع لما راى ان
ذلك لا ينفك في اكثر الازمان فحكم بالكراهة في جميع الازمان بالنسبة الى الحمام حفظا للقاعدة الكلية والقول بان ذلك غير مفيد لانا
نفرض الكلام فيما تحقق فيه خوف الرشاش فتكون جهتا الوجوب والكراهة غير منفكتين فيه بناء على الاشتراط المذكور غير
مفيد لان ذلك انما يتم لو لم يحتمل الا الرشاش لكن لما احتمل العقل عدم الرشاش في نفس الامر لم يبق الجزم بعدم الانفكاك في نوع
يحتمل العقل عدم الكراهة في نفس الامر [illegible] وبما ذكرنا ظهر عدم [illegible] لقول بعض المحققين وهو انه لو مثل بالصلوة في مواضع
التهم كان احق بالمثل من الصلوة في دار المغصوبة معللا بان الكون في مواضع التهم مكروه مطلقا والصلوة مطلقا واجبة فبينهما عموم من
وجه كالصلوة والغصب بخلاف الصلوة في الحمام فان الكون في الحمام ليس مكروها فلا انفكاك ههنا من جانب واحد ومع [illegible] الصلوة
في مواضع التهم جزؤه الذي هو الكون فيه متعلق الوجوب والكراهة كالصلوة في الدار المغصوبة سواء بسواء ووجه الظهور ظ والحاصل ان
اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا و
ههنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء الصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود
فتكون تلك الاكوان الواقعة جزء الصلوة في المغصوبة بعينها [illegible] اعتبار [illegible] الاجزاء تنقسم محلا للوجوب والحرمة على
فلا وجه [illegible] المتعلقين [illegible] ان متعلق الامر في الحقيقة هو الكون المطلق الذي هو جزء الصلوة المفروضة اعم من ان يكون في دار
المغصوبة او غيرها لا هذا الكون المخصوص بخصوصية انه في الدار المغصوبة وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان
يكون جزء للصلوة ام لا فمتعلق الامر في الحقيقة هو المفهوم الكلي وكذا متعلق النهي [illegible] بين هذين المفهومين عموم من وجه الا ان
[illegible] في مادة الاجتماع [illegible] المادة المخصوصة من حيث الخصوص [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الغصب الذي هو حرام [illegible] الصورة المذكورة وان اجتمع متعلق الامر والنهي [illegible]
[illegible] الاول [illegible] متعلقهما واحد [illegible] على ان فرد المتعلقين [illegible]
ان هذه الصلوة [illegible] الايتان بما وجب [illegible] الوجوب والحرمة [illegible]
[illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] بالمحال و لا
على سبيل الغصب [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الفساد [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] من باب الوجوب
[illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] لكن الكلام في
المسئلة [illegible] الاحكام [illegible]
ان الاحكام لا [illegible]
[illegible] الكون [illegible]
[illegible] في الدار المغصوبة
[illegible] بين [illegible]
الامر [illegible] متعلق النهي [illegible]
في العبادة وكان موجبا للفساد شرعا وان لم يكن موجبا للفساد [illegible] الخياطة ولا [illegible]
المطلق من الصلوة [illegible] صورة التقييد [illegible] الكلام انما هو فيه واما

الفساد الشرعي الذي [illegible] من خارج فلا يضر بالمقصود ههنا [illegible] الشرع على الفساد في صورة العموم من وجه ايضا لما
ضر بالمقصود ههنا [illegible] فلو لا [illegible] العبادة [illegible] الكون [illegible] الصلوة [illegible] على ان
يكون المثال ما هو [illegible] من الامر بالصلوة والنهي عنها في المكان المغصوب [illegible] من مثال الخياطة [illegible]
[illegible] بانه مطيع [illegible] ولا [illegible] الامر [illegible] به انما [illegible] السكون
في المكان المغصوب [illegible] السكون [illegible] الامر بالصلوة [illegible] السكون [illegible] لا يشعر الامر بذلك
[illegible] طلب الصلوة [illegible] الكون
في المكان المغصوب [illegible] الامر بالصلوة [illegible] الكون في [illegible] هذا الموضع [illegible] عليه اما اولا
[illegible] المقصود [illegible] النهي [illegible]
[illegible] شاملا [illegible] التخصيص [illegible]
يكن شاعرا به [illegible] ملاحظة [illegible] شاملا [illegible] التخصيص
[illegible] العقوبة والذم بمخالفة
النهي [illegible] الامر [illegible] السيد العبد [illegible]
[illegible] من العبد [illegible] السكون
في المكان المخصوص [illegible] خياطة الثوب [illegible] الفرق بين المثال [illegible] فيه
اذ الكون جزء الصلوة الواجبة [illegible] الغصب [illegible] شخص واحد متصفا بالوجوب والحرمة [illegible]
بخلاف الخياطة فان الواجب على العبد وهو المامور به هو فعل الخياطة والكون في المكان [illegible] الخياطة [illegible]
عليه انه لو كانت الخياطة واجبة بالامر [illegible] الكون في مكان [illegible] الكون في مكان
لان [illegible] الواجب [illegible] ينتقل الكلام الى
الكون الذي هو [illegible] الخياطة الواجبة بالامر [illegible] حرام [illegible] القائل بان
مقدمة الواجب [illegible] واجب [illegible] السيد عبده بالمشي
كل يوم خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم [illegible] العبد في الحرم [illegible] انه مطيع للعمل [illegible] الامر
عاص لمخالفة النهي [illegible] والتحقيق انه [illegible] السيد النهي عن الدخول في حرمه [illegible] خياطة الثوب
[illegible] عن الدخول في الحرم [illegible] الخياطة [illegible] في الحرم [illegible]
الخياطة فيه [illegible] الحرم [illegible] خياطة الثوب في غير الحرم [illegible] المامور به
[illegible] العبد في الحرم [illegible] خياطة الثوب [illegible]
في النهي [illegible] بعدم الدخول في حرمه [illegible] في الحرم [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الامر [illegible] الاصل [illegible]
الحقيقة [illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible] الاصل الجواز
[illegible] الخياطة في الحرم [illegible]
[illegible] السيد [illegible] الاصل الجواز [illegible] لو كان

الاصل الوجوب لان منافياله وان هو ولو قيل انه هنا لو لم يكن فردا للواجب يكون حراما لانه تصرف في ملك
الغير باذنه بجلوس او انه تطوع للمثال المذكور من الصلاة في المكان المغصوب لانها اذا لم تكن واجبة
تكون محرمة لعدم جواز العبادة لا تكون متلقاة من الشارع فتقول لا يدفع نشكل القول باصالة الجواز
بل الظاهر حرمة التصرف في ملك الغير لم يعلم جوازه وكذا عدم جواز العبادة ما لم يعلم ورود الشرع بها اثم وانما
ثانيا تكون بعد ثبوت الحرمة بالنهي لا معنى للتمسك باصالة الجواز ويمكن دفعه بان المراد بالجواز هو جواز الخياطة
من حيث هي مع قطع النظر عن اشتمالها على الدخول في الحرم بمعنى انه لا يترتب عليه عقاب غير العقاب المترتب
عليه ثم قوله لا باعتبار الاصل اه ايضا لا باعتبار الايمان والجواز بل لا نعلم شيئا هنا يدل على الظاهر
الاباحة نعم التمسك ويجاب توجيه الاشتباه للعناية فافهم لكن باعتبار الخارجة يرد عليه مثل ما اورد على الدليل
الاول بان يقال عدم صحته لا بد فعلم لا يجب اعادته للمعرفة ان المامور به هو الصلاة في غير المكان المغصوب المنهي عنه
فقد عرفت جوابه والجواب عن الاول حاصله ان المطلوب بالامر في المثال خياطة الثوب في مكان ما اي مكان كان وان كان ما نهي عنه
لا في مكان مخصوص ما سوى المنهي عنه بان يجعل النهي قرينة لذلك لان ذلك يوجب تقييد الامر والاصل عدمه ويجاب ان يقال
المستدل حينئذ ان المطيع ما يتحقق الامر بالخياطة والنهي عن المكان لان ايضا على ذلك كيف وقد عرفت ان بعضهم اورد على المستدل
بانه غير مطيع لانه ما اتى به ليس ما امر به [illegible] ان النهي قرينة على تقييد الامر بما سوى المنهي عنه وقد ذكرنا دفع ذلك الايراد من جانب المستدل
بنقل ما ذكره الخصم من الجواب و[illegible] ذلك الجواب يدل على ان المسئلة المتنازع فيها مخصوصة بامر يعلم انه غير مطلق ومقيد او يظهر فيه
ذلك وظاهر ان علماء [illegible] الاعلام لا [illegible] في مثل تلك المسئلة اذ المسلم [illegible] الاطالة [illegible] مضافا الى ان المقدم على ذلك
ان يكون تفريعهم بطلان الصلاة في الدار المغصوبة على المسئلة باطلا اذ الامر بالصلاة ليس من مصداق المسئلة المخصصة بالامر المذكور
وايضا ان المسئلة لم [illegible] لكن المتعلق [illegible] هذا الجواب [illegible]
لو نم استدلال الخصم حاصله ان بعد تسليم جعل النهي قرينة لتقييد الامر ان كون العبد مطيعا انما هو من جهة ان الواجب على العبد
وما امر به هو فعل الخياطة والكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بل هو من لوازمها وشرائطها فاكون من مقدمة الواجب
الواجب ليست بواجبة [illegible] ذلك الكون ما مورا به [illegible] شيئا واحدا مامورا ومنهيا عنه بخلاف
الكون فيما نحن فيه فانه جزء للصلاة الواجبة فكان واجبا [illegible] فكان منهيا عنه فيكون [illegible] بالوجوب
والحرمة واورد عليه بان الكون الذي هو عبارة عن شغل الحيز ليس جزءا من الصلاة بل هو مقارن لها كالخياطة نعم الاستقرار
الذي هو عبارة عن عدم الحركة بشيء [illegible] من واجبات الصلاة لكنه ليس بمنهي عنه بل هو مقارن لما هو منهي عنه وهو
شغل الحيز [illegible] الحرام [illegible] ان الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر في حيزه وينقسم
عندهم الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن المعلوم ان الامر بالصلاة يتضمن الامر بجميع اجزائها وشرائطها الشرعية ومنه
الحركات والسكنات التي هي من اركانها مثل القيام والركوع والطمانينة والسجود [illegible] وكذلك الخياطة فانها عبارة عن افعال
مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة [illegible] من الخياطة [illegible] على تلك الحركات فلا يذهب ان الاستقرار
الذي هو [illegible] من واجبات الصلاة ليس الا الطمانينة التي هي امر وجودي وفعل من افعال الصلاة [illegible] ان الاجماع لم يعقد
الا من الافعال الا من التروك [illegible] عبارة [illegible] لا يقع [illegible] الطمانينة ليست من التروك [illegible] الاصحاب
[illegible] ومجرد امكان تعيين شيء بعدي لا يوجب عده من التروك [illegible] الاولى مع ان يكون السجود [illegible] من التروك [illegible]
[illegible] الاجوبة الثلثة [illegible] كون الكون جزءا من الصلاة او من الخياطة [illegible] كونه
مطيعا لجواز ان يكون مراد السيد خياطة في مكان مخصوص لا في مكان ما اي مكان كان [illegible] ما اشار اليه [illegible] ذلك

لم يحسن من العبدان يقول ان عصيتك بالسكون في المكان المخصوص فقد اطعتك فيما امرتني به من خياطة الثوب
مضافا الى ان ذلك الجواب يوجب جعل النهي قرينة التقييد وهو ارتكاب المجاز وابقاء الاطلاق كل من الامر والنهي [illegible]
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فتفطن بقي في المقام شيء وهو ان الاستدلال المذكور مبني على ان النهي عن مكان مخصوص كان
مطلقا لا في حال الخياطة والا لو قال لا تخط في هذا المكان لم يكن مطيعا لانه قيد الخياطة بان لم يكن فعلها في
ذلك المكان كما قال بعض المحشين ولا اختفاء في انه لا فرق بين ما اذا صح الامتثال من الجانبين او من احد الجانبين كما اذا نهاه من
الخياطة في الحرم وامره بالخياطة مطلقا فخاط في الحرم [illegible] عاص في الحرم [illegible] مطيع لانه لم يقيد امره
بالخياطة بان لا يكون في الحرم [illegible] خياطة الثوب [illegible] الحرم [illegible] النهي [illegible]
للتقييد ارتكاب المجاز وابقاء الاطلاق [illegible] الامر اولى من تخصيص احدهما فتكون معنى [illegible] لا تفعل
الخياطة في الحرم [illegible] لو فعلت الخياطة فيها [illegible] ليحصل ما هو مطلوب بالامر لان مطلوبي بالامر خياطة الثوب
في مكان ما اي مكان كان ولا يخفى ان هذا المعنى صحيح [illegible] اللغة ولا العقل ولا احتياج فيه الى ارتكاب التخصيص في الامر
[illegible] النهي [illegible] الفساد لغة [illegible] جعل الشارع [illegible] كان ذلك اصطلاح من
الشارع لكن الكلام [illegible] مقتضى الامر [illegible] قطع النظر عن الامور الخارجية [illegible] الاصطلاح
لكن الاصل عدم [illegible] الاصطلاح من الشارع [illegible] ضرورة ان الاحكام [illegible] اعلم ان [illegible] العصمة
على ان المطلوب بالامر [illegible] الجزئي [illegible] الامر [illegible]
الامر [illegible] الجزئيات لان [illegible] الطبيعي [illegible] في الخارج [illegible] فيستحيل تعلق الامر
[illegible] الطالب [illegible] العقل [illegible] ان يكون الامر [illegible] الجزئيات لا [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الواجب المطلق وهو الاتيان [illegible] الا الاتيان [illegible] ان [illegible]
من القائلين بوجوب مقدمة الواجب [illegible] الاتيان بالجزئي من مقدمة الشيء [illegible]
ذلك انه [illegible] كلامه على [illegible] اختياره كون الامر [illegible] بالطبيعة
من حيث هي [illegible] صاحب المفتاح [illegible] التعريف [illegible] ان اسم الجنس [illegible] موضوع للطبيعة
او الفرد المنتشر [illegible] المصادر [illegible] الطبيعة من حيث هي [illegible] الاعلام [illegible]
للاجماع [illegible] ما ذكره صاحب المفتاح في مدلول لفظ [illegible] بحسب اللغة [illegible] لما كان المطلوب هو الطبيعة
لكنها ليست موجودة الا في ضمن فردها [illegible] المطلوب بالاخرة [illegible] كان مقتضى العقل لا مدلول
اللفظ [illegible] ما نقله من الاجماع ثم [illegible] ذكرنا من اجماع [illegible] ان المطلوب بالامر الفعل الجزئي الى [illegible]
الاعلام [illegible] عنوان المطلوب [illegible] مقيد والجزئي مقيد [illegible] المطلوب هو الجزئي بل الماهية هي المطلوبة
من غير [illegible] الجواب [illegible] طلب الماهية يستحيل [illegible] وجودها [illegible] لزم تعددها كلية
في ضمن الجزئيات [illegible] من حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية [illegible]
فوجب حمل الامر على الطلب الجزئي المقيد [illegible] لان القاطع لا يعارضه الظاهر [illegible]
الا [illegible] ظاهر [illegible] الان [illegible] المراد [illegible] الجواب [illegible] من عدم التفرقة بين الماهية الماخوذة بشرط لا شيء
ولا بشرط شيء وتحقيقه ان الماهية قد توخذ بشرطها [illegible] مع بعض العوارض [illegible] الانسان بقيد الوحدة [illegible]
على المتعدد وبالعكس ولا المقيد بهذا التشخص فلا يصدق على فرد [illegible] المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا [illegible]

في وجودها في الاعيان وقد تؤخذ بشرط التجرد من جميع العوارض وتسمى المجردة والمهية بشرط لا ولاخفاء في انها لا
توجد في الاعيان بل في الاذهان ولذا لم يقل احد ان المهية بشرط الكلية مطلوبة بالامر بالفعل المطلق وقد تؤخذ لا
بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها العوارض او لا يقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة
وهي الكلي الطبيعي والمهية لا بشرط شيء وفيها النزاع وهو فرع كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج اولا والحق وجودها
في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات الحقيقية على ما هو راي الاكثرين بل من حيث انه يوجد شيء تصدق
هي عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولعل هذا مرجع قول من قال انها موجودة في ضمن الجزئيات اذ معناه
ان ما صدق هي عليه موجود فيه لا المركب منها مع قيد الجزئية كما يدل عليه الاستدلال المشهور من القائلين بوجود الكلي الطبيعي
من انه جزء للشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج اذ فيه نظر اما اولا فبالمعارضة بان يقال
الكلي الطبيعي لم يكن موجودا في الخارج من حيث هو هو لان كل موجود في الخارج فهو متشخص لما تقرر من التلازم بين الوجود
والتشخص بحسب الخارج واما ثانيا فبالنقض بانه يلزم ان الكلي الطبيعي لو كان جزءا من الشخص الموجود لكان مغايرا له فيمتنع
حمله عليه لما تقرر من ان الحمل هو الاتحاد واما ثالثا فبالحل بان يقال ان اردتم ان الكلي الطبيعي جزء من
الشخص الموجود في الخارج فذلك غير مسلم وان اردتم انه جزء منه في الذهن فذلك لا يقتضي وجوده في الخارج لان الجزء
الذهني للشيء الموجود في الخارج لا يجب ان يكون موجودا في الخارج اذا تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون المطلوب هو المهية
من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وهذا لا يستحيل وجودها لان
الكلية المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها ولا شرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي كما فهمه
الجميع لا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه كما زعمه المورد بل المطلق الذي يصدق على المتشخص المتعدد
فان قيل الجزئية والكلية متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر والا يلزم ارتفاع النقيضين قلنا عدم اعتبار
النقيضين غير ارتفاعهما والاول هو اللازم لا الثاني ولا يذهب عليك ان النزاع بين من قال المطلوب هو الفرد وبين من قال
المطلوب هو الطبيعة يصير لفظيا بناء على ما اشرنا اليه من ان مراد القائل الاول ما هو مطلوب بالذات والقائل الثاني ما هو مطلوب اولا
كان النزاع والمنازعة في ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج اولا فالطبيعة من قال بوجود الطبيعي اراد ان ما صدق عليه الكلي الطبيعي موجود
في الخارج ومن قال ان الكلي الطبيعي لم يكن موجودا اراد انه من حيث هو هو لم يكن موجودا فلا نزاع بحسب المعنى ان سلب الوجود راجع
الى الكلي الطبيعي من حيث هو هو واثبات الوجود الحقيقة راجع الى ما صدق عليه الكلي الطبيعي فالنفي والاثبات عند المحققين
لا يتواردان على شيء واحد ولذا قيل ان وجود الكلي الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه الذي نحن فيه هو الحق لان كل موجود في الخارج
فهو حيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متشخصا فاتصف بالكلية اذ الاشتراك فيه بديهي فلو قلنا بان الكلي الطبيعي
من حيث هو هو موجود في الخارج يلزم القول بوجوده شخصا في الخارج من غير تشخص تعين مع ان ذلك خلاف حكم به
بديهة العقل ومنا ان لا ما قالوا من ان الوجود والتشخص متلازمان في الخارج فيجب حمل القول بوجود الكلي الطبيعي على ما ذكرنا
فان المص صرح بان هذا الراي وهو ان الكلي الطبيعي موجود في ضمن الافراد بمعنى ان حصصه موجودة في ضمن الافراد لا ان نفس الكلي بما هو
كلي موجود في ضمن الافراد راي بعيد والراي القريب هو ان نفس الكلي الطبيعي موجود في ضمن الافراد والقائل مراده ما ذكرنا
اذا تقرر ما ذكرنا فاعلم ان بعض المحققين قال ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو
راي بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثالث فظاهر من تقريب المص واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي
لا يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى المتحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق

التكليف

التكليف بالفرد بل الجواب ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير
من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي لانا المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر
يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجها عن حقيقتها
انها لا تخرجان من حيث هما متعلقتا الامر والنهي مع التقابل والتضاد وان كان المحقق هنا متحدا وهو كان
النهي كما يخفى انه لو قيل ان التكليف يتعلق بالكلي حقيقة لا الجزئي لم يكن متعلق الامر والنهي متحدا اذ متعلق الامر الكون
المطلق ومتعلق النهي الكون في الدار المغصوبة وهما متغايران فان اتى المكلف بما يكون فردا للمتعلقين لم يجتمع الامر
والنهي في امر واحد وهو الفرد الا على القول بوجوب مقدمة الواجب وقد عرفت سابقا ان التكليفين المتضادين اذا تعلقا
بالطبيعة لا بشرط شيء لا يستحيل فانهم هذا واعلم ان الاصوليين بعد بحثهم عن مسالة اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد من جهتين
يجرون الاشكال فيها في الجملة يعرضون البحث عن مسالة من توسط ارضا مغصوبة من جهات ويظنهم البحث عن امثال الامثلة
ولما راينا ان تلك المسالة من المسائل الغريبة وما يعين البحث فيها ترجيح المسئلة السابقة كان كان الحق بل اللازم
علينا ان نتعرض لها كما هو سبيل الاصوليين البحث فيها والتفتيش لما لها مع ما فيها من الارتباط بالمسئلة السابقة من جهات
الامر والنهي في كليهما فنقول اجتمعا الا ان اجتماعهما في السابقة من جهتين كان الاشكال فيها جليا واما هنا فمن جهة الاشكال فيها فنقول
لا شك في تعلق الامر بالخروج للمتوسط في الارض المغصوبة انما الكلام في تعلق النهي به ايضا فنقل عن الغزالي والحاجبي العدم
تعلق النهي فلا يكون عاصيا بالخروج اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا فان
المعصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وملزوم عدم النهي بان تعلق الامر والنهي معا بالخروج تكليف بالمحال وان كان
تعلقهما به من جهة واحدة او تكليف المحال لو كان تعلقهما به من جهتين متلازمتين اذ هو ليس من قبيل التكليف المحال من
قبيل التكليف بالمحال اذ لا يمكن الامتثال بالامر والنهي معا من غير ان يلزم ان يكون انه يقتضي سوية للذم الجهتين اذ انه ليس تكليف المحال
المعصية لان ايجاب الفعل من جهة يقتضي جوازه من تلك الجهة وهو يقتضي جوازها بالذم وهو من الالات من الجهات الاخر
بها ما يتصور الا ان يجوز التلازم ومستلزم لتجوز ان يعا اذا علم اللزوم ثم هو مبني على الاصل الذي هو الله سبحانه والتحريم
يقتضي عدم جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة وهو ممنوع الا مع الاستصحاب بحكم المعصية
عليه مع ايجاب الخروج وقال بعض المحققين من اصحابنا ان كان من جملة الامام انه لا ينهى عن الخروج اصلا اي حتى باعتبار
الكون الذي يتضمنه ومع ذلك الحكم باستصحاب المعصية عليه فهو بعيد جدا لانه اذا لم يفعل منهيا عنه ولم يترك
ما امر به فلا وجه لعصيانه ولو جوزنا الحكم بعصيانه بعد الخروج ايضا ولم يجوزه احد بل ما قبل من ان ذلك
في ابتداء المعصية لا في دوامها او ان المعصية لكونه بما ذكر فهو يكون بفعلها هو مسبب عن فعله الاختياري
فبعيد اما الاول فلانه بعد ارتكاب المعصية ابتداء اذا لم يفعل عصيانا اخر لا يلزم القول ببقاء العصيان
يخرج ذلك ما يتكرر الضرورة والوجدان واما الثاني فلانه اذا كان فعل المسبب عن فعله الاختياري حراما
منهيا عنه صح العقاب عليه لكنه خلاف الفرض واما اذا كان مباحا فلا اذ استلزام الحرام للامر مباح لا
يصيره لا استحقاق عقاب اخر على فعل المباح وهذا ظاهر ان كان مراده ان الخروج من حيث انه خروج ليس

بحرام ولم يتعلق به نهي فان كان منهيا عنه باعتبار تضمنه الكون في المكان المغصوب وان استصحاب المعصية الذي ذكره
فالظاهر انه حق لكن الظاهر على ما نقل عن الامام ان مراده هو الاول اذ لا مورد للنهي وعدم استحقاق عقاب على فعل مباح
في نفسه لازم لامر حرام ليس بظاهر بل الظاهر خلافه على ما يستفاد من الروايات المروية عن اهل البيت كيف واذا عصى
المكلف بفعل يحصل اخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل
بها لم يستبعد معصيته بفعل الغير وكلفه به هو مسبب عن فعله الاختياري ومن الجهال ذلك المحقق في عدم
اعتبار استصحاب كونه منهيا عنه بل تعلق النهي بخروجه مطلقا بانه لما سد عنه اختيار الدخول في المكان المغصوب يجوز
ان يكون مامورا بالخروج وان يكون منهيا ايضا جزاء لما صدر عنه وليس ذلك قبيحا عن الحكيم نعم انما القبيح ان يكلف بالمحال
اذا لم يصدر عنه اختيار شيء موجب لاستحقاق ذلك وقد ذكر القوم نظائره الكثيرة منها ما ذكروه من ان تارك المقدمة
الواجب كتارك الذهاب الى مكة في الحج مثلا مستحق للذم والعقاب في يوم العيد وليس ذلك باعتبار ترك المقدمة
قطعا مع انه لا يمكنه الحج في ذلك اليوم بناء على ان عدم قدرته على الحج ناش من فعل فعله المكلف اختيارا فالتكليف
بالحج انما كان لذلك لا يعجز ونفيه ان قلت كلام ذلك المحقق مع الامام انما هو بعدم تعلق النهي بخروجه مع معصيته
وحكم بعصيانه قلنا الامام وان قال بعدم تعلق النهي لكنه يعتبر استصحاب كونه منهيا عنه والفرق بين استصحاب
النهي وتعلقه ظاهر ان قلت كونه منهيا عنه قد يطلق ويراد تعلق النهي مع عدم تكليف بمحال قلت فلو بقي الاستصحاب ليس معه
قلنا التعلق بالمحال انما هو في تعلق النهي لا في استصحاب حكمه وكلام الامام على الفرق بينهما كما يناديه قول الامام في
برهانه ان الخارج من الارض المغصوبة بما هو شرطه مرتبك في المعصية حال الخروج لتسببه السابق وطوريه
لا التعلق النهي بخروجه لانه لو لم كان منهيا عنه لكان نهيا عن التحيز وخرج على هذا ما اجاب به في
جواب المسئلة التي القاها ابو هاشم وتحير الفقهاء فيها وهي من توسط جمعا من الجرحى وجثم على
صدر واحد منهم وعلم انه لو بقي على حاله لهلك من تحته ولو انتقل الى ما يليه لهلك موضع قدم الانتقال اخر
وفي الانتقال الهلاك او المنتقل اليه كيف حكمه فقال حكمه سقوط التكليف عنه مع استمرار حكم العصيان
عليه حال الجثوم والتخطي لتسببه لا للاخر منه ولو فرض القادر دخل على صدر واحد كما سبق او
في ارض مغصوبة بحيث لا بسبب الواقع الاختيار يسقط عنه التكليف والعصيان وهذا الكلام يدل على ان
بناء كلامه على الفرق المذكور وبناء الاعتراض عليه على عدم الفرق بينهما لا اتفاقا ومما يشك في مذهب الامام
انه لا شك ان ذلك الخروج حق الناس ويطالب به في الدنيا او الاخرة ان قلت هذا ليس معنى المعصية بل هي
من قبيل ربط الاحكام باسبابها لان معنى المعصية هو ان يفعل المكلف بالاختيار خلاف امر الشارع
به او نهاه عنه والخروج هنا ليس كذلك لانه لم ينه تعالى عنه بناء على زعم الامام فلا يكون معصية
وهذا لا ينافي ان يكون الخروج سببا لمطالبته صاحب الارض في الدنيا او الاخرة لان هذا من قبيل ترتب
المعلولات على العلل ولا نزاع فيه انما النزاع في عدم المعصية بالخروج وهذا كما انه لو اتلف الصبي
او المجنون مال الغير يلزمهما العوض ولا يكون عاصيا لعدم التكليف عليه قلت نعم لكن الامام لم يقل

بالمعصية

بالمعصية بل باستصحاب حكم المعصية والفرق بينهما ظاهر ثم ان من المذاهب في المسئلة مذهب ابي هاشم وهو انه عاص
بالخروج لانه اوقع نفسه في ذلك ومراده انه ان الخروج مامور به لكونه خروجا ومنهيا عنه لتضمنه الكون الذي هو منهي عنه
فلا يعتد بنيته او ان الخروج من حيث انه خروج ايضا واجب ومنهي عنه معا فلا باس بجزائه لما صدر عنه ويحتمل ان يكون مراده
مراد الامام كما احتمله بعضهم لكن الاوسط اخص لقضية الاصل وبيانه ان الخروج مستلزم الغصب التصرف في ملك الغير بغير
اذنه وقد كان الغصب داخلا في عموم الغصب بعد خروجه عنه فيكون حراما منهيا عنه وقد امر به ايضا فلا يجمع الخروج وحكمه
عن الحرمة اذ لا منافاة بينهما فانا نقول بجوازه اوله فيكون واجبا حراما معا وهو الحق لا يذهب عليك ان الكلام فيما اذا علم
المكلف بالمعصية وكان متعرضا بها بالاختيار والا فلا نزاع في انه لا معصية بالاتفاق فانا قطعنا بحكم المتوسط في الارض المغصوبة
نتفطن ايضا بحكم المسئلة السابقة كما ذهب اليه محققوا متاخري علمائنا وسط الامة وهو ان الحق جواز الاجتماع المذكور لما
عرفته من ان المحققين ذهبوا الى جوازه في مسئلة المتوسط مع تلازم الجهتين فيه من غير لزوم محذور فيه فجوازه فيما اذا
انفكاك الجهتين فيه كان اولى وبما عرفت ايضا ان من يقع انما يمنع تعلق الاوامر الاحكام تتعلق بالجزئيات ويتفرعات ان
الحق تعلقها بالكليات معنى ان المراد لو تعلق الحكم بالفرد انما هو الخيبر لا يا من تعلق الحرمة به انما فيه لو كان بالتعيين وما
ذكره المصنف من ان تعدد الجهة فيما نحن فيه انما هو من الجنسية انما يفيد بعدم صحة الصلاة المشتملة على هذا الكون والا كان ذلك
الكون متعلق الامر والنهي لانه لا يتعلقان بفعل المكلف والعبادة فيما نحن فيه كون الاجتماع فيلزم اجتماع المتضادين في واحد
بالشخص في زمان واحد وهو ممتنع ونحن نجيبه بان اجتماعهما انما يكون ممتنعا اذا كان من جهة واحدة على ما يشعر به تعريف
التضاد اما اذا كان من جهتين كما فيما نحن فيه لا باس بالتحقيق وههنا كلام الاصل لا ياتي ما هو انه شرع
في ترجيح المسئلة اختلفوا في دلالة النهي تقدمي بعض المذاهب في المسئلة هكذا اولها انه يدل على الفساد في الجملة ثانيها
انه لا يدل عليه اصلا ثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة
اللغة واختلف اصحاب المذهب الثالث في انه هل يدل على الصحة ام لا فصارت تفاصيل المذاهب خمسة نحررها فنقول
هكذا الاول انه يدل على الفساد شرعا لا لغة الثاني انه يدل عليه لغة الثالث التفصيل الرابع عدم دلالته على الفساد مطلقا لا
لغة ولا شرعا الخامس دلالته على صحته مع عدم دلالته على الفساد ولم ادر وجها لما ذكروه من ترتيب الاسماء فالظاهر ان ذلك الترتيب
انما هو باعتبار ترتيب الوضع ثم ان دلالة النهي على الفساد ما اختاره الشيخ وشيخنا العلامة لكن كلام الشيخ والسيد
المرتضى ساكت عن اصل الفرق بين العبادات والمعاملات فان كلامهما مطلق في تحرير محل النزاع حتى ان كلام الشيخ
في العدة ساكت ايضا عن ان ذلك الفساد من جهة الشرع او اللغة فانه ذكر القول بالفساد وعده من غير تعرض
ذكر الشرع او اللغة ولا يذهب عليك ان ما اختاره المصنف من القول بالتفصيل اعم من ان يكون النهي لاصل العبادة او
وصفها فالاول كصوم يوم العيد والثاني كالصلاة في ارض مغصوبة اذ النهي فيه يرجع الى ما يتعلق عن العبادة وقد يرجع الى
ما يتعلق وكذا في طرف المعاملات فان النهي فيها اعم من ان يضاف الى نفس العقد او امر داخل فيه او خارج لازم او
مفارق مثال الاول بيع المنابذة والملامسة والحصاة مثال الثاني بيع الملاقيح والمضامين مثال الثالث بيع الربوا
فانه منهي عنه لامر خارج لازم وهو الفضل مثال الرابع البيع وقت النداء لكن كلام اكثر الاصوليين يدل على ان النهي
اذا تعلق بامر مفارق فلا يدل على الفساد ونحن نوجه في الكلام على كلام المصنف ما له وعليه ثم نختم الاصل بتحقيق ما
استقر عليه راينا في تلك المسئلة فانتظر لنا على اوليهما انه لا يخفى ان الامر من حيث انه امر لا يدل الا على ان الامر
مريد للمامور به واما على حال المامور به من كونه حسنا ومصلحة فلا يدل عليه لما سبق في مبحث الامر انه وضع لطلب فيه

ان الامر يريد المامور به ولهذا نقول ان الامر من حيث كونه امرا لا يدل الا على حال الامر لا يدل على حال المامور به
لانه قد يامر بالحسن والقبيح والواجب وما ليس بواجب نعم يدل عليه اذا انضم الى الامر مع وصف كونه حكيما اذ
لا يجوز ان يريد القبيح ولا المباح فعلمنا انه لم يامر الا بما له صفة زائدة على حسنه من وجوب او ندب فارادة
الحكيم لا تقتضي ما ذكرناه من الصفة الزائدة على حسنه وكذا الكلام في النهي فان النهي انما كان نهيا لا لان الناهي كاره للفعل
الذي تناوله النهي لا يدل على حال المنهي عنه الا مع وصف كونه حكيما ولذا نحكم فيما نهى الله عنه بالقبح لانه متفضلة
وحيث انه مع حكمته لا يجوز ان ينهى عن الحسن كما انه لا يامر ثم انه يدل لا من حيث النظر الى حكمته ثم على ان
لما امر به صفة زائدة على حسنه فان لم يدل على ذلك في استحقاق المدح والثواب فهو كان قد علم في وقوع ان كون الشيء
مامورا به للحكيم يقتضي كونه حسنا ومصلحة للمكلف وكونه منهيا عنه للحكيم يدل على انه قبيح ومفسدة ومحال ان يكون ما هو
مفسدة يقوم مقام ما هو مصلحة اذ الحسن والقبيح والمصلحة والمفسدة متضادان واحد الضدين لا يقوم مقام
الاخر فالمنهي عنه لا يقوم مقام المامور به ومتى لم يقم لم يبرء ذمته ووجب عليه القضاء ان قلت المدعى لا انه النهي
على الفساد لا على القضاء قلنا معنى الفساد في العبادات عدم الاجزاء ودفع لما الفساد في العبادات كالوقتا لا انعم يقوم
العبد فلو صام من قضاء رمضان لا يقع مجزيا وفي المعاملات والايقاعات عدم كونها سببا مفيدا لاحكامها وثمراتها
المقصودة منها وقوله الفساد البيع لنهيه عن بيع النقدين متفاضلا فلو باع على وجه التفاضل لم يكن هذا البيع
سببا لحل الانتفاع بالمبيع ولا يترتب عليه احكام البيع ومعنى كونه غير مجز هو ان الذمة اذا تعلقت بها عبادة يجب
اداؤها على ما يجب عليه متى اداها على وجه قبيح منهي عنه فان ذمته لا تبرء ويجب عليه قضاؤها كما ذكره الشيخ وهذا الكلام
وسمى زيادة الكلام في تفسير الفساد ان قلت عدم قيام احد الضدين مقام الاخر مم والسند ما ذكره السيد المرتضى
في ذريعته في الفصل المعقود لان الامر بالشيء ليس بنهي عن ضده وهو انه يجوز عندنا ان يجتمع الضدان في الاستناد في
الوجوب الاترى ان المصلي في اخر الوقت هو مخير بين ان يصلي في اي زوايا البيت شاء والصلوة في الزوايا
متضادة وكل واحد يقوم مقام الاخر في الوجوب مع التضاد قلنا ما ذكره السيد انما هو في التضاد المشهوري وما نحن فيه من
التضاد الحقيقي وبيانه ان التضاد لا يكون بين الاجناس اصلا كما لا تضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة فان لا يكون
تضاد بين المصلحة والمفسدة لانهما جنسان ويمكن دفعه بان المثبت ان تالوه كذلك انه ثبت بالاستقراء وتتبع احوال الموجودات
دون البرهان القطعي ولذا ذهب بعض اهل العقل الى تحقق التضاد بين الاجناس ومنه يجعلون الخير والشر والفضيلة
والرذيلة من الاجناس وبينها التضاد وكذا الشجاعة المندرجة تحت جنس الفضيلة متضادة للتهور المندرج تحت جنس
الرذيلة فلو سلم القول بعدم التضاد بين ما هو مندرج تحت جنسين فالقول بان الكلام في مثل العدم والملكة فان الرذيلة عدم
الفضيلة كما ان الشر عدم الخير واوان الشر والرذيلة طبيعة موجودة وقد يكون كلام تلبس بشيء من الشر والخير فانما
تحته لان الخير عبارة عن كون الشيء ملوما والشر عن كونه منافرا وقد يعقل الاشياء التي يطلق عليها الخير والشر
الزهول عن كونها خيرات وشرورا فليسا جنسين لما تحتها ما يطلق الكلام فيه نعم يمكن ان التضاد فيها بالعرض فان ذي
كون الشيء خيرا ينافي كونه شرا كما ان كونه فضيلة ينافي كونه رذيلة ثم حيث تضاد بين الاجناس بل بين العوارض لكن
يمكن ان يكون كل متضادين منها تحت جنس ولعل هذا تمام ما ذكره المصنف في الاستدلال وما يتوجه عليه ان الاانه جارية في غير العبادات

ايضا كما يظهر بادنى التفات فالدليل عام والمدعى خاص قلنا ثانيا انه لو تم انما يدل على ان النهي يدل على الفساد ولكن لم يدل على ان
هذه الدلالة هل هي بحسب الشرع او بحسب اللغة او بهما معا وثالثا انما يستقيم لو كان كل من الامر والنهي متعلقا بعين العبادة
اما لو تعلق احدهما بالعين والاخر بالوصف فلو لتغاير المحلين صح ان يجوز ان يكون ذلك المكلف به من حيث العين مصلحة ومن
حيث الوصف مفسدة وترتب المفسدة على الوصف من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الموصوف من حيث هو
نعم لو كان ذلك الوصف امرا لازما للموصوف ملازما له بحيث لم يمكن انفكاكهما فلا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال
بكلا التكليفين معا وتقريره الاول بان نفي ما ليس في المعاملات اذ الفساد فيها عدم ترتب اثار المعاملات من خروج المبيع من
ملك البايع ودخوله في ملك المشتري وخروج الثمن من ملك المشتري ودخوله في ملك البايع في الشرع عليها لا عدم الامتثال
الذي هو موافقة امر الشارع والخروج من العهدة ويمكن دفعه بان محل الكلام في المعاملات التي وقع الامر بها وكانت مطلوبة
بان لا ان المعاملات المنهي عنها مغايرات بالمامور به لان المنهي عنه والمامور به متنافيان فلا يجتمعان لان المنهي عنه قبيح والمامور به
حسن فيبقى في جهة التكليف فيجيء زيادة كلام فيه وايضا التالي بانه اذا ثبت الفساد عقلا فقد ثبت لغة لان واضع الالفاظ
حكيم وبعيد عن الاصل وبعيد شرعها ولا يخفى ما فيه وايضا الثالث بان ذلك الوصفان كان امرا مغايرا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين
متغايرين وهو خارج عما نحن فيه وانه لو كان امرا لازما كان الوصف المنهي عنه من ضروريات الموصوف المامور به فيما مر بيانه ايضا فالامر
بالشيء امر بما هو من ضرورياته كما مر فلو كان ذلك الوصف ما به مصلحة يقتضي الامر وبه مفسدة يقتضي النهي ويجيء زيادة كلام فيه ان شاء الله
لنا على الثانية انه ولذا استدل به مثل السيد المحقق العلامة والحاجبي ويتوجه عليه ان الفرقة العادلة اذا اقتضى الفساد لغة يجب ان يقتضي
مطرد والالزم التنافي اذ الدلالة على الفساد في العبادة تنافي عدم الدلالة عليه في المعاملة الا ان يقال انه مقتضى الفساد في العبادة
النزاع انا نظر الى ان الاتم عدم الاتيان بالمامور به عدم حصول الامتثال والخروج من العهدة الذي هو معنى الفساد في العبادة فيكون
النهي في العبادة دالا على الفساد بالالتزام واما لو صح بالنهي في العبادة بانها لا تفسد بالمخالفة لكان تناقضا لان مقتضى النهي
انه لو فعلها لم يكن اتيانا بالمامور به وهو يستلزم عدم الامتثال الذي هو عين الفساد فيها ومصرح بعدم الفساد فيها تناقض ذلك
ولا يقتضي معنى نفي المعاملات اذ لا يدل اصلا على ان المنهي عنه لا يترتب عليه اثره اذ لا يلزم من عدم حصول الامتثال بالاتيان بالمنهي عنه الفساد
الذي بمعنى عدم ترتب الاثر ولهذا لو صرح بان البيع وقت النداء حرام وصريح بانه لو وقع فيه لم يكن فاسدا لم يترتب اثره وهذا لا يقال التناقض يكون
بين الكلامين متنافيين والحاصل ان دلالة النهي على عدم موافقة المنهي عنه لامر الشارع عام سواء كان في العبادات او في المعاملات الا ان عدم
موافقته ليس فسادا في العبادات دون المعاملات فتغاير كالاخبار والبيوع ونحوهما يمكن ان يجعل من العبادات التي ليست من العبادات لانه
اذا ثبت انه يدل على الفساد في المعاملات والايقاعات وفيها الكثير فكذا دلالتها على الفساد في العبادات والعقود ونحو ذلك بطريق الاولى والاحسن ان يجعل
على مغايرتها سواء كانت في العبادات او المعاملات وحاصل هذا الدليل ان علماء الامصار اجمعوا على الاستدلال بالنهي على الفساد فدل على ان فيه
جهة لان الاصل الفساد ويشار الى انهم نهوا الفساد من تحريم البيع من دليله لم يعلم ذلك الا بدليل على تعلقهم بالفساد على النواهي من غير نكير منهم اليه
دليل سوى النهي والقول بانهم فهموا ذلك على مرتبة الشرع يحتمل ان الاصل عدم النقل فيجب ان يكون محمولا على الفساد كما هو مذهب الشيخ
موضوع بالاصل ولم يضعفه لم او بما الملازمة على ان احكام الشرع تابعة للعبادات بالمصالح ولعلها من الشارع بالفوات قد
علمه ان حكمة النهي كانت واجبة يكون الصحة ممتنعة لانها خالية عن المصلحة لسقوط مصلحتها بمعارضة ما يوازيها من مصلحة الفساد
بل يمتنع لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو العقاب الزايد على ما عارض من مصلحة الصحة فيقابل القدر الزايد من مصلحة النهي
بل للتزكي وتقييد او لوية الاتساع ثم انه بما ورد على هذا الدليل بعض الاعلام بحثا وهو انه ان اراد بالحكمة المدلول للصحة حالة
ملازمة لكون الفعل مطلوبا للشارع فلا نم انتفاء الصحة في المعاملات حصول مثل هذه الحالة في وجوده شيء اذ لم يكن ترتب
البينونة على الطلاق مثلا سواء كان فيه حكمة ملائمة لطلب الشارع او لا نعم الصحة العبادية تقتضي ذلك وان اراد بالحكمة

المذكورة وجود حالة في الشيء امر من ان يكون من قبيل الحالات المتبعة للاثار او الملازمة لكونه مطلوبا للشارع فاقتضاء
الصحة لها مطلقا مسلم لكن هذا لا يعارض مصلحة النهي حتى يثبت انها مساوية لها او راجحة او مرجوحة لان بعض
افرادها في الحالة المقتضية لترتب الاثار ليس فيه المصلحة لعدم [illegible] هو مدلول النهي بل لا اشتراك بينهما في النوع
بل في الجنس كالسواد والحلاوة فانهما لا يلاحظان بانهما متساويان او احدهما راجح والحاصل ان الدليل المذكور لا يتم في
المعاملات لانه بعد تعلق النهي لعينه يختار انه نفسه يتضمن الحكمة ولا حكمة منافية لها في وجوده وهذا لا ينافي الصحة بمعنى
ترتب الاثار لجواز ان يكون مبغوضا في نظر الشارع مع انه يترتب على وجوده بعض الاثار كان ردة الزوج المسلم وجه
تفتيها مصلحة مفيدة لطلب الشارع وهو منافي لمصلحة النهي ويتوجه عليه ان الصحة بمعنى ترتب الاثر من وضع الشارع و
جعله فينبغي ان يكون للحكم بهذه الصحة حكمة ومصلحة كما انه ينبغي ان يكون للحكم بالتحريم ايضا مصلحة اذ لا فرق في وجوب المصلحة
بين الاحكام الوضعية والتكليفية والمفروض ان اجتماع الحكمين اي الحرمة والصحة في ان واحد فينبغي ان يكون المصلحتان ايضا
كذلك ويرجع بحث كلام المستدل وتمام المرام من حيث ورد الايراد المذكور وكيف كان فالمورد زعم ان حكمة النهي انما هي في اصل الفعل
بالمعنى المذكور متخيلا جواز ترتب الاثر على وجوده ما كان منهيا عنه فاستشهد ببعض مسائل الفروع ولم يتفطن ان فيه
نيته اذ لم يمكن احد كون نقل الحرام سببا لحكم وضعي بل صرحوا بان النهي مع التصريح بترتب العقاب يتأتى له التصريح بالصحة
وترتب الفرع [illegible] عن محل الاستدلال المذكور بان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على دلالة النهي على الفساد [illegible] له
قطعية مع انهم اتفقوا على انه لو قال الشارع لا تبع هذا فان بعت لعاقبتك ولكن ترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في
التناقض بل التصريح بترتب الاحكام عليه يصرف الظاهر ويكون منعها [illegible] اليه وهو ان الحكم بالصحة لم يكن من باب
الامر بالحكم بالتحريم لم تكن مصلحة وقت التحريم الحكم بالصحة بل المصلحة الصحة انما تحققت بعد صدور الحرام فكان نقل الحرام
من قبيل الاسباب للاحكام الوضعية [illegible] الاعتراض مبنيا على الغفلة عما ذكرنا فيه [illegible]
او يقال ان مصلحة النهي الراجحة في اول الامر [illegible] امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه
تفوت المصلحة الراجحة [illegible] مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة عليه ونظيره ان مصلحة النهي عن
الغصب راجحة على مصلحة ترك الصلوة لكن اذا [illegible] المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة
ترك الصلوة بالاشتغال [illegible] ترك البيع وقت النداء راجحة على مصلحة صحته بمعنى استتباع الاثر وهو
اباحة الانتفاع [illegible] التطابق هذا [illegible] الحكمين [illegible] لا يستلزم [illegible] المتنافيين من
جهتين قلنا المراد [illegible] الحكمين [illegible] اجتماعهما من جهة [illegible] بل المراد به عدم [illegible] الترجيح من جهة
[illegible] الجهتين [illegible] نعم انما يستقيم [illegible]
في [illegible] والحاصل ان [illegible]
وكلام المستدل انما هو فيه [illegible] شرح المختصر [illegible] مطلق النهي [illegible] على المختار
ان حكمة الصحة راجحة على حكمة النهي [illegible] وان كان النهي [illegible] حتى تقع المعارضة بين
حكمة صحة الاصل والنهي المرجوحة [illegible] ان الكلام في النهي المطلق [illegible] حكمة النهي راجحة فيلزم نفي
الصحة قلنا ان اردت بالصحة صحة الاصل [illegible] والوصف [illegible] وامّا انتفاء الدلالة لغة

ثلاث

[illegible]

ثلاث فسادا الشيء عبارة [illegible] بعض المحققين لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة لغة على الفساد يقولون بدلالته
لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان مدلولا لغويا او شرعيا فلا يلزم
منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للتحريم [illegible] ان الدليل الثالث غير منطبق على تمام
المدعى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقيا او تضمنيا والدليل يدل على اصل الدلالة او على [illegible] كون
الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا تتوهم ان استعمال النهي الطلب التحريم لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ
حكيما لا تتخلف الحكمة من افعاله وهو الشارع فيصح ان يقال دل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا
لا لغة ان يكون استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غيره لان الشارع من اهل اللغة وكلامه كالالفاظ اللغوية انما
يفيد المعاني التي اشرنا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الترجيحين للنهي والامر فان استعمال الشارع على
معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله لان المعنى اللغوي حال استعمال
الشارع معنى لغوي والجواب ان [illegible] او القرآن [illegible] العلم [illegible]
يستدلون على الفساد في العبادات والمعاملات [illegible] لا بخصوص [illegible] الاجماع [illegible]
الدليل [illegible] خصوص النهي [illegible]
الخصوص [illegible] الشريعة [illegible]
ان الطعن في [illegible] العلماء على [illegible]
يطعن في الدليل انما يطعن من جهة ان الحكم [illegible] ولذا تمسك بهذا الدليل من قال بالفساد شرعا ومن قال
بالفساد لغة [illegible] الاجماع على الفساد في المسئلة مطلقا سواء كان النهي [illegible] ومن التنبيه
بالمنع [illegible] ان الصحة [illegible] الاحكام الوضعية [illegible] الاحكام التكليفية من وجوب الحكمة [illegible]
الحكم الوضعي [illegible] المعاملة في ترتب الاثار [illegible] ثم هذا في العبادات
ربما [illegible] بالمعاملة [illegible] التجارة [illegible]
قول لا فرق بين الاحكام في كونها متضادة لا يجوز اجتماعها [illegible] فهذا ما تنقض
دليل [illegible] العبادات [illegible] العبادة [illegible] لزم اجتماع الوجوب
والحرمة او الندب والحرمة وهما ضدان [illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الغصب [illegible]
[illegible] الغصب [illegible]
[illegible]
والمعاملة واما اذا كان [illegible] في العبادات [illegible] الصلوة في الدار المغصوبة واما في المعاملات
[illegible] الجمعة [illegible] البيع [illegible] الوقت [illegible] اعلم ان هذه العبارة
تدل على ان الاجزاء والصحة بمعنى واحد [illegible] ان الامر يقتضي كون المامور به مجزيا فينبغي لنا ان نتكلم في معناها
الاول [illegible] الاجزاء في الصحاح [illegible] كفاك [illegible] امتثال الامر [illegible] معناه [illegible] على
سبيل الاعادة او القضاء [illegible] الاصول [illegible] الاجزاء الامتثال
تعريف [illegible] الاصطلاحي [illegible] اللغوي [illegible] الامتثال [illegible] الحنفية [illegible]
على وجه [illegible] من غير اخلال بشيء من شرائطه واركانه [illegible] الاجزاء بمعنى الامتثال لامتناع [illegible] الشيء

من قبيل لقائل الاتيان بالمأمور به على وجهه يحقق الاجزاء بمعنى الامتثال اذ لا معنى للامتثال سوى الاتيان بالمأمور به على وجهه وانه
نسخ حقيقته ثم انه تعليل الاجزاء اسقاط اما على سقوط القضاء واورد عليه بعضهم بان سقوط القضاء تعريف حد الاجزاء اذ اطلقت
اذا اتى بالفعل مجردا عن بعض شرائطه ثم مات سقط القضاء مع ان ذلك الفعل غير مجزئ وينتقض ايضا بان اتى بالفعل مع الجهل الاختلال
لمن ارتحلت فالاجزاء حاصل مع سقوط القضاء والا لم يكن شيء منها حاصلا ولانهم بانه قد يحصل الاجزاء [illegible] ولم يوجد
سقوط القضاء [illegible] الاول ان القضاء حين وجد العبادة بالاجزاء وهو اول زمان شرعها لم يجب لعدم موجب القضاء [illegible] اذ وجب
القضاء متاخر عن موجب اصل العبادة كالقضاء [illegible] من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها [illegible] ثم نعرف من الامام
اخر من شرعية الصلوة والصوم [illegible] فيمكن ان يسقط اذ السقوط فرع الثبوت الثانية ان القضاء حين وجد الفعل الجزء
كالصلوة في اول الوقت لم يجب لعدم الموجبية لكون وجوب القضاء مشروطا بفوت الوقت فوجد هنا الاجزاء ولم يوجد
سقوط القضاء ان قلت لا نسلم عدم ثبوت الموجب اذ القضاء بالامر الاول وهو واجب به عندهم والامر الاول محقق [illegible]
قلنا بعد تسليم كون القضاء بالامر الاول لكنه لم يوجبه الا بشرط فوت الوقت وعند الوقت لم يوجد فوت الوقت فلا يكون الموجب
التام موجودا فصح قولنا لعدم الموجبية قلت المراد بسقوط القضاء رفع الوجوب لا قيل معنى صحة العبادة كونها مجزئة هو انه
لا يجب قضاؤها [illegible] من النقص [illegible] لان كثيرا من العبادات لا تقضى وان لم تكن مجزئة كصلوة الجمعة و
العيدين اذا اختل بعض شرائطها ثم ان المحقق رحمه الله اعترض على القيل بان القضاء يمكن تعليله بان العبادة غير مجزئة والعلة
غير المعلول وتوجيهه ان الاجزاء لو كان عبارة عن سقوط القضاء لم يحسن تعليل سقوط القضاء بالاجزاء لانه تعليل
الشيء بنفسه لكن التالي باطل لان الفقهاء يعللون سقوط القضاء بالاجزاء ويقولون سقط قضاء الفعل لانه كان مجزئا وفيه
نظر لجواز ان يكون الاجزاء امرا مساويا لسقوط القضاء فيعلل به ولم يحقق احدهما على الاخر وجوها وذهب الثالث في ان الامر
يدل على الاجزاء ام لا الشيخ والمحقق والعلامة والبيضاوي والحاجبي وغيرهم على انه يوجب الاجزاء وابو هاشم والقاضي عبد الجبار
اتباعهما على انه لا يوجب ومرادهم انه اذا اتى المأمور به على الوجه المشروع هل يوجب الاجزاء ام لا وظاهر كلام المحقق والعلامة
وصريح كلام بعض شراح المنهاج ان المراد بالاجزاء سقوط التعبد بمعنى الاتيان بالمأمور به ومعنى السقوط خروج المكلف
عن عهدة الواجب بحيث لا يبقى عليه تكليف به وهو المراد بالاجزاء المتنازع فيه وظاهر كلام جماعة اخرى يدل على ان المراد بالاجزاء
المتنازع فيه سقوط القضاء لا سقوط التعبد بحصول الامتثال به فانه متفق عليه فيعلم ان محل النزاع في الخروج عن عهدة الواجب
بهذا الامر [illegible] انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل مرة اخرى او لا بل يمكن ان يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل مرة اخرى
وظاهر كلام الشيخ والسيد ان المراد بالاجزاء في المسألة سقوط القضاء ولم يتعرض احد منهم سوى السيد لتحقيق ان النزاع من حيث
الشرع او اللغة او الاعم منهما واما السيد فصرح بان الكلام في مقتضى اللغة حجة القائل بان الاتيان بالمأمور به على الوجه المشروع
يوجب الاجزاء وجوه منها ما ذكره الحاجبي وهو انه لو لم يستلزم سقوط [illegible] الامتثال واما اللازم فمنتف اما الملازمة فلانه يجوز
ان يأتي المأمور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء
اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا ولا يخفى ان هذا الدليل انما ينهض حجة على القول بان الاتيان بالمأمور به لا يكون مسقطا للتوجه
ذلك الامر بعينه ومخرجا عن عهدة الوجوب بهذا الامر وتمادي المسألة [illegible] عدم القائل به وعلى سقوط الامر بعد الاتيان على
الوجه المشروع في قوله انه يمتثل الامتثال المأمور به الماتي به لكن يجوز توجيه التكليف عليه بامر اخر بمثل ذلك الفعل في
الزمان الثاني على ان منع الملازمة [illegible] على ان نقول بوجوب القضاء ولا قائل به اذ الخصم يقول ان القضاء مسكوت عنه

لايدل

[illegible]

لا يدل الا على الوجوب ولا يدل على رفع الوجوب [illegible] منها ما ذكره الحاجبي ايضا وهو ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات
من مصلحة الاداء والغرض انه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء منه حصل المطلوب بتمامه فلو اتى به ثانيا لكان
تحصيلا للحاصل وقد اعترض عليه من وجهين الاول منع الملازمة لان الواجب ثانيا قضاء لو وجب الاول ليلزم تحصيل
الحاصل بل مثله وجب بامر اخر وقد اجاب عنه الفاضل [illegible] بان من صلى صلوة معينة فالواجب الذي تحصل في ضمنها لا انها
بخصوصها واجبة بل الواجب هو اربع ركعات مثلا وذلك يحصل بهيئات متعددة وطرق متكثرة والواجب الذي لا يجوز
تركه هو الطبيعة الكلية المختلفة لتلك الهيئات واما كل واحدة منها بعينه فليست بواجبة بخصوصها [illegible] نعم يتحقق
في ضمنها الواجب وعلى هذا نقول ما كان واجبا بالامر فقد علم انه قد جاء به تماما فليس هنا الا الطبيعة من حيث هي فاذا لم
يسقط القضاء وتعلق وجوب الاتيان بما هو الواجب حقيقة مرة اخرى وهو تحصيل الحاصل اي تحصيل الطبيعة التي حصلت
اولا [illegible] الواجب الا تحصيلها في الجملة نعم لو كان الواجب هو الفرد الاول بخصوصه لم يكن الاتيان بالثاني تحصيل
للحاصل بل بمثله وفيه نظر لان الفرد قبل الشروع واجب من باب المقدمة تخييرا وبعد الشروع يتعين الاتمام هنا في ضمن تلك
الوجوب ووجوب الطبيعة في الجملة لا ينافي وجوبه بامر اخر لجواز ان يتعلق الغرض باتيان الطبيعة في ضمن الفرد من الكلي
وقد ثبت في الشرع اتيان الصلوة المتفرقة جماعة فالثاني انا لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات
من مصلحة الاداء بل هو الاتيان بمثل ما وجب اولا على طريق اللزوم وقد اجيب عنه بان محل النزاع ان فعل المأمور به
على وجهه هل يقطع به التكليف المتعلق به ام لا فلو لم يكن الواجب ثانيا عين الاول بل مثله كان وجب بالامر الاول
ولم يمتثل اولا بالكلية وان وجب بامر اخر لم يكن فيه نزاع لانه يجوز ان يأمر بعد صلاة العشاء فاذا صليت فصل الوتر
اقول ويرد على الملازمة على الترديد الاول ان الامر الاول لا يخرج من ان يكون مقتضيا لذلك المأتي به او لغيره والاول يلزم
تكون تحصيلا للحاصل والثاني ايضا لانه على هذا التقدير لم يكن اتيا بالمأمور به بل ببعضه ولا يذهب عليك
ان هذه الملازمة لو تمت لكان دليلا على الاجزاء بمعنى سقوط التعبد كما استدل به العلامة والحاجبي والبيضاوي
وقد عرفت ان الحاجبي حصر النزاع في الاجزاء بمعنى سقوط القضاء لا التعبد فانه متفق عليه على ما مر [illegible]
واما دعوى عدم النزاع على الترديد الثاني ففيه [illegible] بانه لا يوجب القضاء
بانه لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين له [illegible] القضاء واللازم منتف والاولى
فلانه امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كما امر [illegible] فان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والغرض انه يسقط
القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق [illegible] ولا منع انتفاء اللازم [illegible] سقوط
القضاء عنه لان المأمور به هنا العمل بغلبة الظن [illegible] على بطلان اللازم [illegible] انه اتى المأمور به على الوجه
المشروع فيه لانه مأمور باتباع الظن مع جواز ان يكون مأمورا بالصلوة بطهارة يقينا [illegible]
يلزم [illegible] الخطاء وظهور انه لم يكن المأمور به [illegible] بالمأمور به
فعلى ذلك نقول وجوب القضاء لانه لم يأت بالمأمور به [illegible] هذا الدليل لا ينتقض الا على منع توجيه [illegible]
ان بعضهم منع دلالة الامر على الاجزاء بمعنى عدم توجيه التكليف عليه بامر ثان بمثل ذلك الفعل في الزمان الثاني وربما
ذكرنا في الجواب [illegible] من اسئلة الامر الاخر [illegible] لو كان مسقطا للقضاء [illegible] لان اتمام الحج الفاسد [illegible] الصوم
الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط باتفاق لان اتمام الحج والصوم الفاسدين انه وجب بامر ثان فيكونان بعض [illegible]

بالنسبة اليه وغير مجزي بالنسبة الى الامر الاول المتعلق باصل الحج والصوم لانه لم ياتِ به على الوجه المشروع فانفعل من الاتمام لم يجب
قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل هذا تمام الذي استقر عليه رأينا في تلك المسئلة ان الاجزاء بمعنى سقوط التعبد لا انتا
مسلم لا ينبغي لعاقل ان يتردد لما عرفت ان الامتثال الاجتزاء بين امتثلت الامر على حقيقته فالاتيان بالمامور به على وجهه
امر به من غير اخلال بشيء من شرائطه واركانه حقيقة والحقيقة فيستلزم الاجزاء بمعنى الامتثال لامتناع انفكاك
عن نفسه وبه يتحقق الامتثال والاتيان بالمامور به لا معنى لقول بعدم سقوط توجه الامر بعد ذلك ان امر بعد الاتيان ايضا
اما ان يكون متعلقا بما اتى به فيكون امرا بتحصيل الحاصل او بغيره فيلزم ان يكون تمام المامور به ذلك المجموع
والمفروض خلافه والقول بان الامتثال انما هو بالنسبة الى ما اتى به لا بالنسبة الى المجموع من الماتي به وغيره لم يتنبه
مدفوع بان ما ثبت بالامر هو الطبيعة وقد حصلت فما اتى به قد وافق تمام ما عليه فحصل الامتثال بالنسبة اليه لا الى
مدفوع بان المرء وان لم يكن مدلول الامر وضعا لكنه يستفاد منه بالنظر الى انه امر يحتمل هذا الفعل والاتيان به
ما ذكرنا انه جاز كالحاجبي وصاحب سراج العقول تبادر الاتفاق على ان امتثال الامر يوجب الاجزاء وسقوط التعبد
الاجزاء بمعنى سقوط القضاء فان كان المراد بهذا السقوط انه لا يمكن ان يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل مرة ثانية في الزمان
الثاني يكون المراد بالقضاء فعل مثل الفائت فلا شك في بطلانه لجواز ان يكون المصلحة في فعل المامور به في الزمانين مطلقا
سواء كان المفعول في الوقت الثاني بامر واحد متعلق بوقتين بان يأتي بالفعل في وقتين او بامرين ولا ترى الشرع ... بان يجب
الفعل ثانيا بالبرهان ما لم يتنازع فيه وان كان المراد به سقوط الفعل المتعلق بعضه لو كانت العبادة موقتة لا يجب فعلها مرة
اخرى وان كانت موقتة لا يجب فعلها مرة اخرى في وقتها ولا في غيرها من غير ورود امر اخر فالظاهر انه كذلك لان الاتيان بالامر
على وجهه يستلزم العلم بالامتثال اي بحصول ما امر به وحقيقته ذلك والعلم بالامتثال يستلزم اسقاط القضاء
لانه لو لم يستلزمه لكان ان بقي الطلب متعلقا بالفعل بعد الاتيان به على وجهه وهو غير جائز لانه ان كان
متعلقا بعين ما فعل كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا بغيره لم يتحقق الكلية فلم يستلزم الاتيان المذكور
سقوط القضاء لم يكن مستلزما العلم بالامتثال ايضا لانه على تقدير ان كان الاجزاء ما يقابل الفساد من الصحة كما هو
في كلام الشيخ قال قولنا اجزاء هو اشارة الى الاحكام الشرعية يعني يترتب الملك بالبيع وحصول الاستباحة بعقد النكاح ووقوع
البينونة والفرقة بالطلاق وفي الصوم انه وقع موقع الصحة ولا يجب اعادته وكذلك في الصلوة فالحق ان الامر يدل عليه لان الصحة
ليست الا موافقة الامر فالصحة عند كل امر هو موافقة امره وذلك مقتضى نفس الامر وقوله السابق لان الامر يقتضي الصحة
شرعا لا لغة لان هذه الاحكام لا تتعلق بالامر في لفظه ولا في معناه نفيا ولا اثباتا مدفوع بان الصحة عند كل امر
هي موافقة امره فان كل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الامر وموافقة امره ولهذا من
لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد امر الجد يقول انه صحيح عنده لا امر في الاخير نعم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع
هذا لكن لا يذهب عليك ان الصحة في المعاملات وكذا البطلان لا شك في انه الاشبه في كونها من جملة احكام الوضع اذ لا ارتياب في ان
كون عقود المعاملات مستتبعة لاثارها المطلوبة منها متوقف على توقيف من الشارع وذلك ان يكون التناقل بصيغة
بعت يترتب عليها الانتقال انما هو بتوقيف منه فهو كان من جملة خطاب الوضع فالشارع مخبر للعاجل في اعلام ان نوع من
ان الصحة والبطلان في العبادات من القبيل المذكور في الوضع فالحكم فيه عند ذلك اذ يعقد ورود الشارع بالفعل فكونه الفعل موافقا
لامر الشرع او مخالفا وكونه ما تعلق به الوجوب يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشرع بل يدرك بمجرد
العقل فكونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء سببه فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم

الشرع

الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد اشبه وهذا بناء على ان الصحة والبطلان في المعاملات حيث قيدها بقوله في العبادات لا يبطله
احد في كونهما من جملة احكام الوضع بل بناء على انهما في العبادات ايضا كذلك حيث نسب الانكار للعالم تعريفا بالمذهب مع انها
عنده كما هو جابر في ذلك لانا بعد ورود امر الشارع بالصلوة بطلان الطهارة نحتاج في معرفة كونها صحيحة بمعنى كونها مسقطا
للقضاء الى التوقيف منه ولهذا لو علم بنجاسة الثوب ثم نسي وصلى فيه وفات الوقت فعليه القضاء وان لم يعلم الا بالنجاسة لم
يجب القضاء فكون الفعل مسقطا للقضاء لم يعلم بمجرد كونه مامورا به حتى يكون امرا عقليا يعلم بالعقل بعد الشرع بل يحتاج الى
خطاب يتعلق بذلك غير الخطاب التكليفي الذي كان متعلقا بالمامور به ولا شك انه ليس تكليفيا فيكون من قبيل
الوضع وبالجملة انا بعد ورود امر الشارع بالصلوة نحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها مسقطة للقضاء
ام لا الى ما هو مصطلح الفقهاء الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء وبعضها يسقطه لا يعرفه الا بمجرد
العقل ولذلك اوردها الاصوليون في احكام الوضع نعم لا نحتاج في معرفة كونها صحيحة لا بمعنى كونها موافقة لامر الشارع
ام لا بعد ورود الامر بها على ما اصطلح عليه المتكلمون ولكن ظاهر ان هذه احكام الوضع توقيفها من جهة ورود الشرع
وتوقيفه فلا يذهب عليك انهم ذكروا تعريفا على اصطلاح المتكلمين والفقهاء في الصحة وهو ان مسلوب من ظن انه متطهر صحيحة
على الاول لانه على تعريف المتكلمين لا الثاني وبما ذكرنا ظهر ان بعد تسليم دلالة الامر على الاجزاء بالمعنيين ثم دلالته على
الصحة اذ الاجزاء عبارة عن سقوط القضاء فيكون الاجزاء مرادفا للصحة في العبادات عند الفقهاء او مساويا لها وليس
زيادة تحقيق في تحقيق المسئلة ولتحقيقهما مقتضاهما تبنيان انه اعلم انه يرد عليه مطلب الاول ان تقريره انه لو دل فعل المامور
على الاجزاء او فعل المنهي على الفساد بيان الملازمة ان الاجزاء في جانب الامر نظير الفساد في جانب النهي فدلالة الامر على الاجزاء
يستلزم دلالة النهي على الفساد كما استدل به ابو هاشم في مسئلة ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء وقد اجيب عنه بابطال الجامع
بين الاصل والفرع فان بين الجامع ان كل واحد منهما مقتضى الطلب وحينئذ نذكر الفرق القادح وهو ان الامر لم يدل على
الاجزاء على تقدير الامتثال لم يكن له فائدة لانه لا يكون كما لو قيل ائت لو اتيت به فكانك لم تأت بخلاف النهي لجواز
ترتب العقاب فيه على الفعل مع عدم الفساد وحاصله ان مقتضى النهي حاصل الاجتماع مع عدم الدلالة على الفساد ومقتضى
الامر ممتنع الاجتماع مع عدم الدلالة على الاجزاء وما قيل في الفرق ان النهي عن الشيء قد يكون لتحقق امر اخر كما في
البيع وقت النداء فلا يكون منهيا لذاته فلا يكون فاسدا بخلاف الامر فانه اقتضى الفعل نفسه لا لتحقق شيء اخر فانما
انما نقطع مدفوع بان الامر بالشيء قد يكون لتحقيق غيره كالامر بالمقدمة ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة فيجب
معرفتها ان الصحة عند المتكلمين ليست الا موافقة الامر فالصحة عند كل امر هو موافقة امره وذلك مقتضى نفس الامر نعم الصحة
الشرعية موافقة امر الشارع والحاصل ان كل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الامر وهي موافقة
ولهذا من لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد امر الجد يقول انه صحيح عند الامر فالامر لا ... ان قلنا الصحة وتقييدها من احكام الوضع
الثابت توقيفها فانه يكفي مجرد الامر في الامر لثبوت الصحة وتمام ما يقرب ان المسئلة في كلامه على ان
الامر يقتضي الاجزاء وما اذا اقتضى الاجزاء يقتضي الصحة والظاهر ثبوت الاجزاء من الامر والتحقيق ان الاجزاء بمعنى سقوط التعبد
يرجع الى معنى الصحة عند المتكلمين وقد عرفت ان الاصوليين معترفون بانه امر عقلي لازم للامر سواء كان الامر شارعا او غير شارع
وكذا الاجزاء بمعنى سقوط القضاء فلو كان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء لانه امر عقلي ايضا وكذا
عبارة عن الاتيان بمثل ما وجب اولا فان كان الموجب لهذا الاتيان امرا اخر فلا كلام اذ لم يقل احد بامتناع ذلك وان كان

الموجب هو الامر لا ولنتعرض لثانيه من الكلام   ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص وتعاوره على الجواب الثاني بان هذا انما يتاتى اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او
السلبية واما اذا اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها فلم يثبت ولزم الاقتصار على الجواب الاول ولا يخلو عبارة المستدل
حيث قال المقتضيان متضادان متنافيان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد يؤكد الترديد الثاني بل يعين
قوله هذا صريح في انه لم يقصد في الاحكام النسب الايجابية والسلبية بل اثارها لكن الاحكام وان لم يكن من عبارة المجيب بل
من عبارة المجيب الا ان عبارة المستدل تدل على ان مراد المجيب بالاحكام الاثار والمقتضيات لا مطلق النسب السلبية والايجابية كما زعمه
المحقق الشريف اذ لو كان مراده بها ذلك لم يطابق الجواب السؤال لظهور ان المستدل ادعى وجوب اختلاف الاثار ومنع وجوب اختلاف
النسب كما هو مقتضى كلام المجيب الغرض منع ما ادعاه المستدل وبما ذكرنا تبين اندفاع اعتراض [illegible] على المحقق على ما قيل من ان عبارة المستدل
تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات وبيان اندفاعه عليه هو ان الاحكام وقعت في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل ولا
منافاة بين دعوى المستدل تنافي المقتضيات وبين ان يقول المجيب تنافي الاحكام ممنوع سيما تنافيها على تقدير تسليم
تنافيه لا يوجب تنافي المقتضيات وان سلم التنافي في الاحكام في الجملة وهو [illegible] لمجرد عدم الاقتضاء لا يلزم معه
اقتضاء العدم [illegible] وجه الاندفاع ظاهر ان قلت كون كلام المستدل قرينة لوجوب حمل لفظ الاحكام المذكور في كلام المجيب في الجواب الاول
على المقتضيات والاثار ممنوع وسند المنع ما تقرر في المنطق من ان التناقض لا يتحقق الا فيما بين القضايا والنسب الايجابية والسلبية
لا بين المفردات فلو حمل على ارادة المقتضيات والاثار لا يتاتى بان يكون كلام المستدل مبنيا على تحقق التناقض في المفردات
قلنا ما في المنطق هو ان التناقض الاصطلاحي هو ان يكون بين الشيئين غاية التمانع بحيث لا يجتمعان صدقا ولا كذبا لا
يتحقق الا فيما بين القضايا واما التنافي بمعنى التمانع والتنافي فيتحقق بين المفردات باعتبار امتناع اجتماعهما في محل واحد فكيف
يمكن انكاره وذلك القدر من التنافي كاف فيما نحن فيه واشار اليه العلامة [illegible] بقوله لكن المتنافيات لا يجب اختلاف
احكامها وكيف يحمل التناقض هنا على هذا المعنى المصطلح مع انه قال وما نحن فيه [illegible] الامر [illegible] انما لا يكون بينهما
تناقض بهذا المعنى هذا والتحقيق ان يقال لو كان الكلام مبنيا على التناقض الاصطلاحي [illegible] نقيض اقتضاء الصحة عدم
اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فيوجب كون احكام المتناقضين متخالفين لا يستلزم المطلوب الا على ما يحمل ارادة
المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي
لان عدم الاقتضاء في قوة الاقتضاء العام وهو من مقتضيات الشرع ولا يقول [illegible] العين
البيع الفاسد بعينه [illegible] زيادة قوله بعينه اذ النهي عن الشيء لجزئه كالنهي عن بيع المضامين او للازمه [illegible] او لما يجاوره   مثل صحة
كالنهي عن البيع وقت النداء ايضا كذلك بالنسبة الى ذلك الدليل فانه يطرد في الكل [illegible] ولذا [illegible] قال بان النهي عن الشيء
لعينه يوجب الفساد ومن قال بان النهي عن الشيء لوصفه قيل لو ترك هذا [illegible] بقوله لوصفه لكان اولى   ولم يصح [illegible]
حاصله ان النهي [illegible] التصريح بنقيضه [illegible] كلام [illegible]
التصريح بصحة المنهي عنه [illegible]
لو يدعى انه الفساد قطعي [illegible]
منع الملازمة [illegible] منع بطلان اللازم وان ما ذكره [illegible]
وبما ذكرنا [illegible] على

خلافه

خلافه صريحا فافهم   اذ المناقضة يتعلق [illegible] ان مدعى [illegible] قضيتان كان بالنسبة الى [illegible] للفرق بين ما ذكر شمس الائمة
وبين ما قال المستدل وان كان بالنسبة الى الجواب [illegible] لجواز التصريح بانه لم يكن ان [illegible] وما [illegible] تمام ذلك الشيخ
مع كونه منصبه مقام المصلحة في ابداء الادلة هذا المراد ان الحقيقة [illegible] في المسألة والوصول الى ما هو الحق فيها يبتني على [illegible]
هنا في مقامات الاول ان تابع القائلين بان النهي يدل على الصحة كما نقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن محتجين بانه لو لم يدل النهي
على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا ضرورة ان
الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم العيد والصلاة في الاوقات المكروهة انما
هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء [illegible] بانه ان اريد بالشرعي ما هو الصحيح [illegible] سواء كان [illegible] لا
[illegible] اللازم [illegible]
[illegible] منها انه لم يكن المنهي عنه [illegible] منه شرعيا [illegible] يبطل اللازم [illegible] المعتبر شرعا [illegible]
ان [illegible] الابتلاء [illegible] المنهي عنه [illegible] من العبد باختياره [illegible]
[illegible] عنه [illegible] لم يكن [illegible] باختياره كان النهي عنه [illegible] لا [illegible] بان النهي عنه لا [illegible]
الشرعية [illegible] لان المنع عن الممتنع لا يفيد [illegible] الملازمة [illegible] اريد بالشرعي [illegible]
كان ممتنعا عند [illegible] شرعا [illegible] لو كان الفعل الشرعي هو المعتبر شرعا وان اريد به المعتبر شرعا فالملازمة الثانية ممنوعة
لان عدم اعتباره شرعا انما يعلم بهذا المنع اي النهي لا بمنع [illegible] لزم [illegible]
وهو ان [illegible] والحادثة [illegible] ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان حال عدمه يلزم جمع
النقيضين مع انه [illegible] فرده بانه حال وجوده [illegible] الايجاد [illegible] سابقا [illegible] الايجاد
وثانيا النقض [illegible] ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك فان النكاح والصلاة [illegible] ممتنعان
شرعا وقد منع [illegible] ان [illegible] القائلين يحملون كلا من النكاح والصلاة في الاية والحديث على اللغوي فلا يكون
فعلا شرعيا [illegible] لا يتوقف تحققه على الشرع وهو [illegible] الصحة الافعال الشرعية اذ لا
معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا اشتراع فيها بواسطة نهي الشارع [illegible] وقولهم المتنع لا يمنع عام [illegible] في اللغوي
[illegible] هذا الحمل لا [illegible] في صلاة الحائض وصوم يوم النحر [illegible] عنه اتفاقا [illegible] النهي
[illegible] الصوم اللغوي مع انه لو امسك لحمية او لعدم اشتهاء او لعدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع
تحقق الامساك اللغوي [illegible] ان المنهي عنه الصوم الشرعي [illegible] ولان النهي عنه لو كان اللغوي فلا [illegible]
من الصوم الشرعي [illegible] لان النهي عن اللغوي مستلزم للنهي عن الشرعي لاستلزام الشرعي اللغوي
فكان النهي عن اللازم [illegible] هذا [illegible] القائلين [illegible] من الاصوليين ان [illegible] القائلين بدلالة النهي على الصحة
مفصلون في المسألة حيث يقولون ان الافعال اما شرعية [illegible] الشارع في وجودها الشرعي اركانا وشرائط [illegible] في وجودها
الحسي كالبيع والنكاح [illegible] جميع العبادات اذ الشارع [illegible] اركانا وشرائط مخصوصة والنهي عن الشرعيات يقتضي
صحتها و[illegible] بطلانها [illegible] ذلك لو كان بطلانها بعدم مشروعيتها
[illegible] انها [illegible] الاتيان بافعال وحركات مخصوصة [illegible] لكانت شرعية [illegible]
الشارع من [illegible] النهي عن الشرعية [illegible] حسية كالزنا وشرب الخمر والقتل مما لم يعتبر الشارع لها اركانا
وشرائط [illegible] في وجودها الحسي والنهي عن الحسيات لا يدل على الصحة [illegible] ان النزاع في هذه المسألة فرع النزاع [illegible]

اخرى وهو انه بعد ما ثبت ان الالفاظ المستعملة في الشرع كالصلوة والصوم غير مستعملة في معانيها اللغوية بل انما المراد بها معاني
شرعية وظاهر ان تلك المعاني مشتملة على اركان اي اجزاء وشرائط وجودية وعدمية فيقال المستعمل فيه تلك الالفاظ هي تلك المعاني
المشتملة على جميع الاركان والشرائط التي اعتبرها الشارع فيها حتى ان الصلوة بدون الطهارة لم تكن صلوة شرعية ولم يكن
لفظ الصلوة حقيقة شرعية فيها او تلك المعاني المشتملة على تلك الاركان سواء كانت مع شرائطها او لا فان قلنا بالاول فيجب ان
المراد بالفعل الشرعي ما هو المعتبر شرعا اي المشتمل على جميع الاركان والشرائط التي اعتبرها الشارع فيه كان النهي عنه يدل على
صحته لو اتى به لان النهي يقتضي لا بقاء الحقيقة الشرعية فالمنهي عنه كان صحيحا معتبرا شرعيا لكن فاعلها فاعل لفعل حرام فكان
النهي المستفاد من النهي انما يتعلق بايقاعها لا بنفسها وهذا معنى قولهم النهي يدل على الصحة حتى لو نذر صوم يوم العيد انعقد
نذره ولو صامه خرج به عن عهدة نذره عندهم وان لم تناقض في وجوب القضاء فقول الشارع لا تصل في المكان المغصوب
ولا تصم يوم العيد المراد الصلوة والصوم الشرعيان اي المشتمل على جميع الاركان والشرائط فان الاتيان بالصلوة
على جميع الاركان والشرائط اتيان بالصلوة الصحيحة الشرعية لكن مع هذا كان مرتكبا الفعل حرام فالقول بان كونه منهيا
يقتضي ان يكون مباشرة حراما فكونه مشروعا ان لا يكون حراما وبينهما تضاد وتناف فلا يجتمع كونه منهيا عنه مع كونه مشروعا
بانه من جهتين وان قلنا بالثاني وان الفعل الشرعي المسمى بذلك الاسم شرعا اي المشتمل على الاركان سواء
اشتمل على شرائطه ام لا فلا يدل النهي عنه على صحته لان النهي انما يقتضي ايقاع حقيقة المسماة به شرعا لا انما اشتمل على جميع
شرائطه فلو اتى به كان اتيا بالفعل الشرعي لكنه لا يكون صحيحا لعدم اشتماله على جميع شرائطه اذ قد علم من النهي عنه ان
شرطا من شروطها الشرعية مفقود لان نهي الشارع انما تعلق به على من عادته ظاهرا لا قطعا انه غير مشتمل على بعض الشرائط
فلا يكون صحيحا شرعا بخلاف الامر فانه يقتضي بالذات ايقاعها وبالاقتضاء اشتمالها على جميع شرائطه لان وجوب
الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ما يتوقف عليه شرعا والحاصل ان المحتمل في المنهي عنه على الثاني ان يكون مشتملا على
الجميع فيكون صحيحا او لا يشتمل على بعض الشرائط فلا يكون صحيحا اذا تمهد هذا فالان نشرع في ذكر ادلة الطرفين
ونقول قد احتج القائلون بان الالفاظ الشرعية اسماء للصحيحة اي الماهيات المستجمعة لشرائط الصحة وان اطلاقها على الفاسدة
لمشاكلتها الصحيحة بوجوه منها تبادر الصحيحة منها عند الاطلاق وكذا صحة سلب الاسم من الفاسدة وان العبادة اسم لما تعلق
طلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك ويتوجه عليه ان تبادر الخطر من علامات الحقيقة بشرط كونه تاما
لا ينتقض بامر مجاوبه وهو ان فهم الجزء سابق على فهم الكل وفهم الملكة سابق على فهم العدم المضاف اليه ويجوز ان تكون
الشرائط جزء لمفهوم الصلوة لا لحقيقتها وايضا ان صحة سلب الاسم عن الفاسد انما تكون بالنسبة الى الاسم الصحيح لا الفاسد
الا ترى انه لو اتى بجميع اركان الصلوة اتى بالصلوة وان كانت مجردة عن بعض شرائطها واهل اللسان لم يكن يقول من قال
انه ليس بمصل اذا اراد بالصلوة اركانها على ان الثابت في مقره وجوب ان ينضم الى صحة السلب صحته في نفس الامر
ومحقق ذلك لا ينضم في هذا المقام اول النزاع وايضا ان تعلق الامر على العبادة الصحيحة لا يدل على المدعي لجواز كون المستعمل
لفظ الصلوة متعلقه الاركان والامر يتعلق بها اصالة وبشرائطه تبعا فوجوب الشرائط من باب المقدمة لا من الشطرية والاجزاء
الخارج داخلة منها انا نعلم قطعا ان العبادة اجزاء معتبرة فيها ثابتة منها ماهياتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها اسم بقيا
فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون اجزائه وهو باطل بالضرورة ومنها ان العبادات امور توقيفية لا يعرفها الا من قبل الشارع

ولو كانت

ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها الى التوقيف من الشرع وجوابه بعد التأمل فيما حررناه من تقرير محل النزاع
ظاهر ومنها ان الظاهر من قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام انتفاء الماهية بانتفاء
الامور المذكورة فلا يتحقق مع الفساد والحمل على معنى الصحة لا يرتكب تأويل الا بدليل وقد وجد في مثل لا نكاح الا بولي
ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا من ملك فوجب ارتكابه فيه بخلاف ما نحن فيه ويتوجه عليه ان الراجح عند المحققين ليس في
نفي حقيقة الصلوة والصوم بدون الفاتحة والنية من دليل الوجود ها هنا فيلزم الحمل على اقرب المجاز وهو
نفي المراد المجاز وهو نفي الصحة واما نفي الكمال والفضيلة لكن نفي الصحة اقرب الى الحقيقة التي هي نفي الذات لانه لا ينفك معه
لا يتصور مع نفي الذات بخلاف نفي الفضيلة فانه لا يستلزم نفي الصفات لاجتماعها مع الصحة فاذا تعين ذلك الادلة
وجب القول بالاعم لوجود المقتضي وهو انقسام الصلوة الشرعية الى الصحيحة والفاسدة ولزوم اشتراك المقسم بين اقسامه وقول
بعض الشيوخ ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص مدفوع بان الثابت استعمال لفظ
الصلوة فيهما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في المشترك بينهما وسيجيء تحقيق الكلام المقام الثاني انا نرى العلماء
قاطبة انهم يستدلون بالاوامر والنواهي الواردة في الفعل الشرعي على اجزائه وشرائطه ولا يدل ذلك الا العلم بان نهي الشارع
عن شيء في عبادة لا ينفك عن كونه شرطا لها وما تعلقها لا يدل الامر الا على وجوب المامور به في الفعل الشرعي وكذا ليس
مدلول النهي سوى طلب الكف عنه وتحريمه فلا دلالة لشيء منها على الجزئية ولا على الشرطية اذ لو صح هذا القول لانسد طريق
الاستدلال على بطلان الصلوة والصوم وغيرها بترك بعض اجزائهما وشرائطهما كما صرح به بعض اصحابنا المتاخرين المعلم
الثالث ان النهي على ما حققنا في تعليقاتنا على الرسالة الوافية وشرحها

قوله الحق ان العموم مستفاد من الطائفة المذكورة ان اريد بالعموم شمول امر لمتعدد فانه يعم الالفاظ والمعاني او شمول مفهوم لافراده كما هو
مصطلح المنطقيين فانه اختص بالمعاني بل ان اريد به استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول لجاز النزاع من الاصوليين
في الحقيقة انما هو في الصيغ المخصوصة التي يعبر عن عمومها بالعموم الاصولي وفي ان تلك الصيغ المستعملة في العموم هل
هي موضوعة له ام لا ولفظ الصيغة في عبارة المصنف ومن يرشد اليه اذ الصيغة عبارة عما وقع في اللغة لما تكلم طائفة من الاصوليين ان
تلك في ذلك مما يتجرد لفظ العموم من القطع الا كان معنى كلام المصنف ان اللفظ المستغرق لمسمياته حقيقة موضوعا له اللفظ
اولا قلنا بعد قيام القرينة ووجود ما يدل على ارتكاب نوع من التجوز اللازم في ارتكابه التجوز وحمل العموم على شمول مفهوم لافراده
كما هو مصطلح المنطقيين فلا وجه لما اسلفناه اذ لا تكون اتصاف المعاني الكلية بالعموم ووضوح الا انا لا نرى تلك المعاني ام علم
كيف والعام ما لا يمتنع تصوره الشركة والخاص ما يمتنع وما لا يمتنع هو مفهوم الكلي وامثلته ظاهرة حتى على الصبيان ان تلك تعد
المعنى موصوفا بالعموم مما اختلف فيه لكن لبحث الطويل قلنا نعم لكن المحققين من الاصوليين مصرحون بان اتصاف المعنى
بالعموم انما هو العموم الاصولي لا المنطقي ونحن نتوجه الى الاشارة ما يعين هذا الكلام فنقول ان الاصوليين بعد اتفاقهم
على ان العموم يعرض للفظ حقيقة اختلفوا في انه يعرض للمعنى حقيقة ام لا على مذاهب الاول انه يعرض للفظ حقيقة وللمعنى
مجازا وهو مختار المصنف الثاني لا يعرض للمعنى لا حقيقة ولا مجازا الثالث يعرض للمعنى ايضا حقيقة وهو مختار الحاجبي
محتجا بان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في
المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر
والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الاذهان من المعاني الكلية فانها
شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم بقول المنطقيين العام ما لا يمنع
تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي هذا وقد اورد عليه الجواب الاول ان المراد بالعام امر واحد شامل
لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هي افراد من المطر
والخصب واجيب بمنع انه يعتبر لغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لا ولئن سلمنا فالعموم
بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي نفسيان قديمان خلقا قديما ولذلك
المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها لا يخفى ما في الجواب اذ الجواب الاول مبني على ما اعتبره الاصوليون في العام
من ان دلالته يجب ان يكون باعتبار امر اشتركت المسميات فيه والجواب الثاني مبني على ما تقرر في الحكمة من ان الموجود بالنسبة
الى كل يخص شخصا اخر من الصوت قائم بهواء مجاور بصماخه مماثل للهواء والثاني ان المنطقيين انما يقولون ذلك
الكلي لا العام بل العام والخاص عندهم اتفاق لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس او
يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط واجيب بان اطلاق العام على معنى الكلي اصطلاح مذكور في منطق
كتاب الاشراق هنا في الكلي الحقيقي واما الكلي الاضافي فاطلاق العام عليه شايع متعارف بل لا معنى للكلي الاضافي
والجزئي الاضافي الا العام والخاص الثالث ان العموم سواء كان بمعنى الكلي الحقيقي او الاضافي ليس بالمعنى المعروف
المقصود هاهنا وهو الاستغراق ولعل حجة من قال انه يوصف المعنى حقيقة ايضا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد
فكما صح في اللفظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة وفي توهم
بحسب الظاهر يكون النزاع لفظيا لان العموم ان كان بمعنى شمول امر لمتعدد كان حقيقة في اللفظ والمعنى معا وان كان بمعنى

التكلم فيه

شمول اللفظ الواحد للمعاني المتعددة كان حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح المنطقيين
كان حقيقة في المعنى دون اللفظ والحاصل ان النزاع لفظي لان من قال انه وصف للفظ اراد بالعموم عموم الاصولي ومن قال انه وصف
للمعنى اراد بالعموم عموم المنطقي ومن قال انه وصف لهما اراد بالعموم عموم اللغوي لكن لما راى بعض الاعلام ان مثل هذا النزاع
لا يرجع الى امر لفظي بعيد عن المحل والاعلام ارجع نزاعهم الى انه هل يجوز ان يحل امر معنوي واحد في الامور المتعددة او لا وانما
الامر الواحد الخارجي فلا يحل المحال المتعددة وبنيه انه لا فرق بين الخارجي والذهني في ذلك او لا انه هل يجوز ان يحمل امر
واحد على كثيرين بالحمل الايجابي ام لا وبنيه ان الحمل والصدق للامر الواحد الخارجي على امور متعددة غير جايز واما صدق
معقول ذهني عليها فلا على حال المتغيران فتكيفه للمجال مع ان نفي شمول المعنى الواحد المتعدد ما يتفرع على نفي الوجود الذهني
والمتكلمون من الاصوليين ينكرون وجود الذهني وتقليل ما يتصف العموم بذلك المعنى الحمل على كثيرين وان لم يوجد في الخارج الا
انه لو ثبت وجود الطبايع في الاذهان لثبت مفهوم متصف به مسمى الكلي الطبيعي فظهر ان هذا النزاع فرع النزاع في الوجود
الذهني تلك الطائفة من نفي الوجود الذهني قائل بان المعنى ينقسم الى الجزئي والكلي الذي يكون شاملا لمتعدد نعم بقي الكلام في
ان ظرف ثبوت العموم للمعنى على تقدير نفي الوجود الذهني هل يكون هو الخارج ام لا وتمام الكلام موكول الى الكلام ثم اعلم ان
نزاع الاصوليين ليس في امكان التعبير عن العموم اذ لا ينكر احد امكان التعبير عن معنى العموم بعبارة مختص به كقول القائل رايت
القوم واحدا واحدا ام لا يتفق منهم احد بل في صيغ مخصوصة انها حقيقة للعموم على وجه الانفراد ام لا كما خلاف في عمومها وخصوصها
كما في الامر بعينه كما ان في صيغة افعل خلافا فقيل انها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره وقيل بالعكس وقيل بالاشتراك معنى
او لفظا وقيل بالوقف كذلك لهم خلاف في صيغ العموم الا انه لم يقل ههنا بالاشتراك المعنوي فجماعة على انها للعموم
فقط او للخصوص فقط ولها على الاشتراك او حقيقة في العموم اذا كانت مستعملة في الامر والنهي لورود التكليف بها
عامين غالبا فيقتضي ظهورها بخلاف الاخبار فيتوقف فيها عن الاول الى تعيم ور بما ذهب جماعة الى التوقف مطلقا وقد ذكر
لبيان توقفهم على احد الوجهين احدهما انا لا ندري انها وضعت للعموم او للخصوص ام لا وثانيهما انا ندري انها وضعت
للعموم منها لكن لا ندري انها وضعت للعموم فتكون حقيقة فيه ام لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا
ندري انها وضعت له فقط فتكون منفردة ام له وللخصوص ايضا فتكون مشتركة
يتوجه عليه ان هذا لا يختص على من قال يجب حمل اللفظ على الاستغراق بما يتعلق بالامر والنهي ولا يجب ذلك في الاخبار بل يتوقف فيها
قال الاولى ان يتمسك بمثال الاخبار بمثل ما ضربه اصحاب ثم ان في كلام المصنف دلالة على ان عموم النكرة الواقعة في سياق النفي عرفي وهذا بخلاف
ما ذكره جماعة من الاصوليين فانهم ذكروا ان المفيد للعموم ما يفيده بحسب اللغة وهو على قسمين اما ان يفيده بنفسه من غير انضمام امر اليه
كالكلمات التي للاستفهام والشرط فان عمومها ثابت بنفس اللفظ او بواسطة القرينة المنضمة اليه في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام
كان عمومه لاقتران الالف واللام لا للجمع من حيث هو جمع والاضافة مجردا وفي النفي كالنكرة المذكورة فان عمومه يثبت مع قرينة
الحرمة بجميع الاستمتاعات الا ام او بحسب العقل كالعموم المستفاد من ترتيب حكم على وصف مناسب كالسارق فتعلق
وهذا كما ترى يدل على ان عموم النكرة في سياق النفي لغوي لا عرفي فتامل
النكرة في سياق النفي انما يحمل على نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم
فظهر ان عد هذه من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقا لا يخلو من تحمل ثم لا يذهب ان حال النكرة في العموم وعدمه
مختلف

مختلف فان موجبه في سياق النفي قد يكون نصا وقد يكون ظاهرا وكذا في سياق الشرط على القول بالعموم وكذا في سياق
الاثبات اذا كانت للامتنان على القول بالعموم حينئذ ايضا وان وقعت في الامر كما ذهب اليه الاكثرون ومعليك بتتبع
كانت نصا في التعميم او ظاهرا فيه بالرجوع الى كتب المتبحرين من الاصوليين والنحويين وغيرهم وايضا لو كان نحو كل
جميع اه هذا بناء على ما قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ
ما اتفق على افادته العموم كلفظ كل وجميع وما يشبهه وانت خبير بان ذلك الدعوى مما يظهر خلافه في كتب الاصوليين من
العامة والخاصة كيف والعدة والذريعة والتهذيب والتهذيب وغيرها من كتب الاصول تدل على وقوع الخلاف في
كلها ادعى انه للعموم ولم ينقل احد في تلك الكتب اتفاقا على عموم بعض تلك الصيغ والقصد الدال على شيء بتاكد
بتكرره مرجع المستثنى بالفتح ظهورها لفظ وقد اورد عليه بانه فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء
الدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرر
اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه
عند التكرر وعلى تقدير تسليم دلالة على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه كما في
تكرر اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره
وقد اجيب بان المصنف اراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازمه ولا شك انه لا يجب التحقق بنفسه الا بحصوله
الذهني او المعنى المعروف يتحقق هناك في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ
في المدرك كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية
واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم يجب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ
يتاكد بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتاكد بتكرر الملزوم وامثاله لا زم التاكيد او بمعنى قول
ما ذكر بلفظ ثان في الاول معلوم بالاستقراء وانكار بعض الملاحدة وطعنهم بوقوعه في القرآن بناء على ان الاصل في الكلام التاسيس
لا التاكيد لان الافادة خير من الاعادة مما لا وقع له لان التاكيد معنى يحتاج اليه في بعض المواضع كالتاسيس فيجوز ان
يوضع له لفظ ايضا وفي استعمال اللفظ في شيئين قد ذكرنا سابقا تفصيل ما ان السيد قدس سره قد استدل لدعواه بوجوه منها ان اللفظ
يعرف بالاستعمال فكان القطع حاصلا على ان اللفظ المستعمل في المعنى الواحد حقيقة فيه فكذا المستعمل في المعنيين وجوابه ان ذلك القطع
ليس بنفس الاستعمال بل بالاستعمال مع الوحدة وذلك الدليل منتف في المتعدد لفوات جزء العلة والمعارض احوال انهم يعرفون
الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى لا مطلقا ومنها انه في الحكم بالحقيقة قبل الاستعمال مع المتعدد فانما يكون بما وبعدها المعنى المجاز
بدليل منفصل عن الاستعمال ولا ترى ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ معاني متعددة ولا يقطعون بالوضع الا في بعضها فلو كان
مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة لكانوا جازمين بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من تصريحاتهم وتلويحاتهم خلاف ذلك وكذا
اللغويون والاصوليون بعد اتفاقهم على ان الاستعمال في المعنى الواحد دليل الحقيقة نراهم مختلفين في الاستعمال في المتعدد والاكثرون
منهم على ترديد الشرح فلو كان مجرد الاستعمال دليل الحقيقة لكانوا متفقين في المتعدد كما اتفقوا في المتحد ومنها ان تاثير الاتحاد انما
كان في الحكم بالحقيقة بعد الاستعمال من جهة تحقق التبادر باختصاص اللفظ بالمعنى وارتباطه به والظن بعدم معنى اخر للفظ انما يحصل
بالاستصحاب بعدم معنى اخر وغلبة الافراد وامثال ذلك وهذا المعنى متحصل في المتعدد منها ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز خلافها
بل ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة
هي التي تقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة وجوابه ان الاصل الحقيقة معنيين احدهما

وتأتي ذا نيها ايضا كذلك في صورة الاتحاد وفي صورة التعدد مخلاف مشهور بينهما استدلاله لمحل الخلاف وقوعه بان اللفظ
قد يوضع لمعنى كلا يستعمل فيه بل فيما يناسبه مجازا ولهذا ذهب اكثر المتاخرين الى عدم استلزام المجاز الحقيقة كما مر بتفصيل
تام ولو تنزلنا وسلمنا الاستلزام نقول ذلك الاستلزام للحقيقة الواحدة منها انه لو لم يكن حقيقة في المعنيين العام والخاص لكان
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والتالي باطل لان اهل اللغة ما اتفقوا على ان اللفظ في احدهما مجاز ولا علينا ذلك لا ضرورة
من حالهم مع المداخلة ام ولا لارتفع التزاع بتعين كون حقيقة فيهما وجوابه اولا بالنقض ثانيا بمنع انحصار طريق المجاز في
النص والتصريح اذ المجاز قد يعلم بالامارات والعلائق وبمقتضى الاصول والقواعد كما ترى من الفقهاء والاصوليين يحكمون بالمجاز في
نفسه كثيرا خصوصا في فن الادب حيث البحوث الاستدلالية على ان ذلك الانحصار يهدم بابا عظيما من ابواب اصول الفقه
منها ان المجاز يوجب القرينة والاصل العدم وجوابه ان القرينة لازمة على كل حال والفرق في لزوم القرينة الا ان القرينة في صورة المجاز
قرينة الدلالة وفي صورة الاشتراك قرينة التعيين والاصل عدم كون القرينة للتعيين اذ الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ
الثالث انا لو كنا شاة اورد عليه قلب الدليل بانه لو كان للعموم وللخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل
فان قلت قد يستدل بدليل اخر فيهما قلنا هذا ايضا كذلك ويمكن دفعه بان لهم الكلام المستدل يرجع الى ان تلك الصيغ لو لم تكن مشتركة
لوجب العمل بها وبمقتضاها حيث وردت في الكتاب والسنة مجردة من القرينة المراد لانها حالا الاحمالية من حيث الوضع والتالي منتف
لعدم العلم بمعناها اذ العلم بمعناها اما بالعقل او بالنقل وهما لما معلوم من الدليل فلما انتفى العلم انتفى العمل اذ لا عمل الا بالعلم فظاهر
لا يرد القلب المذكور اذ على القول بالاشتراك لتلك الصيغ كانت داخلة في المجمل والمجمل لا يكون مكلفا به حتى يتبين فلا يلزم العلم
ان الذي بالاشتراك يتوقف فيها حيث لم يتحقق قرينة وبيان للمراد مجملا فمن قال بعدم اشتراكها فانه يحملها على العموم ويرد عليه
ان الحمل على العموم انما هو الحمل وهو غير مقصود لان العلم بالمراد منتف بناء على ما فصله الدليل وعلى ذلك نقول ان فرع النقض
المذكور نعم يرد عليه ما ذكره بعض المحققين من ان الظن في مدلولات الالفاظ يقوم مقام العلم لا من حيث انه يفيد العلم فلو كان الدليل القوة مكلفا به لزم
تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف مع انه ايضا ان اجماع العلماء على اعتبار الظن في الموضوعات فان الاصوليين مع ذهبوا الى ان الحجة
هو ظن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى في الاحكام وموضوعاتها والاخباريون انما منعوا من العمل بالظن في نفس الاحكام
دون الموضوعات فالعمل بالظن في الموضوعات مجمع عليه على ان العلماء في جميع الاعصار يرجعون الى اقوال اللغويين لفهم معاني
الالفاظ حتى ان من نفى حجية خبر الواحد في الاحكام كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس قد وافق على الحجية في اللغة
كما من تحقيق ذلك تفصيلا والاحاد منها لا يفيد اليقين انا نرى علماء القرآن لا ينحصر الحجة بقسمه لا يفيد العلم لاحتمال السهو والاشتباه
او التقصير في التتبع او البناء على اصل فاسد كالقياس في اللغة الى غير ذلك ما يبين على ان نقل الاحاد لا يفيد القطع فيرد ان الاحاد
يفيد الظن ايضا فاسد لانا نقول المشهور حصول الظن في المسائل اللغوية من قول اللغوي كما في المسائل الشرعية من قول الراوي فانهم
وتعدد تبين ان الظن في المدلولات اللغوية حجة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم ان لا
على اعتبار القطع في الاصل فكون اللفظ موضوعا لمعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي يخرج
من قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث ان العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك
احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه
القاعدة قلنا اولا نمنع هذه القاعدة على ما هو ظاهر كلام الحاجبي وتحقيق كلامه من ان اشتراط القطع في الاصول بعيد لانه
شكل من الجانبين وسواء استدل المستدل على الاشتراك او عدم اشتراطه فالقوة العرضية فانها اذا كان هذه الصيغ حقيقة في العموم
قطعا فانا العموم من الحقائق الشرعية كما اشار اليه السيد رحمه الله من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة وغيرهم

هذه

هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة مع طول التشاجر واشتهار التنازع على العموم فلم ينقل احد ان هذه
الصيغ خاصة فلا تدل على المطلوب انها من خصائص الالزام والتحاكم الى الاستدلال ان ذلك وجد الخلاف ويدل على عدم
تحقق ذلك الدعوى وإلا لما وقع الخلاف فيه قلنا وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر
بالنسبة الى طائفة دون اخرى والجواب ان مطلقاه قد ذكرنا سابقا ان لهذا الكلام وجوها ولهذا نقول ان اراد المصنف
بان الحكم بالحقيقة والمجاز يتوقف على احد الامرين من النص ووجود شيء من الامارات المقررة والاسباب الحاكمة بكون اللفظ
المستعمل حقيقة او مجازا لوجب التوقف فيه سواء كان المعنى المستعمل فيه واحدا او متعددا فيرد ان مقتضى ذلك نفي اصالة الحقيقة
بالمعنى الثاني في كلام القائلين وهو اصل الحكم من انها في صورة اتحاد المعنى محل وفاق وان اراد ان الاستعمال المنقسم الى الحقيقة
والمجاز لا يدل على احد الامرين بعينه لان العام لا يدل على الخاص بل لا يدل الا على ما يحيط به من امارات خارج الاستعمال التي هي وان اتحد
المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل عندهم في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك الصورة لا تقتضي كون الحكم هو
نفس الاستعمال من حيث هو استعمال بل يجوز ان يكون بسبب امر اخر كلزوم تحقق المجاز من غير حقيقة وكالتلازم بين الاصل بمعنى المعنى
والاصل بالمعنى الاول ورجحان الحقيقة على المجاز بغلبة المرجحات وغيرها تنبيه ان نفس الاستعمال من حيث هو استعمال لا يقتضي ترجيح
الحقيقة مع الاتحاد ومع عدم العلم بالتعدد وان الظاهر اتفاقهم على دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد بناء على الاحتمال البعيد من هذا الوجه
وان لم يكن مبنيا على اتفاقهم على ثبوت الاصل المذكور في تلك الصورة بنا على ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على سببه
المعين الى يجوز ان يكون لسبب اخر ان كلام الشيخ في المعتقد في فصل الامر صريح في ان مجرد الاستعمال عنده لا يدل على الحقيقة ومع ذلك
فكيف توجه انه متفق عليه لانا نقول بعدم دلالة مجرد الاستعمال لا يمنع من دلالة الاستعمال مع الاتحاد على ان كلام الشيخ من عدم دلالة
مجرد الاستعمال مع من ادعى دلالة الاستعمال مع تعدد المعنى فلا يصح ان يقال كلامه يشمل السؤال في هذه الصورة وان اراد ان لفظ
المتعدد المعنى يحتمل كلا من الحقيقة والمجاز فيما زاد على المعنى الواحد ولا يتعين فيه احد الامرين الا بنص الواضع او وجود شيء من
علامات الحقيقة والمجاز واما المتحد المعنى فانه يتعين فيه الحكم بالحقيقة اما بنفس الاستعمال او بغيره من الوجوه المذكورة في اثبات
الاصل في المقام الاول وانه لم يوجد هنا شيء من جهة الواضع ولا شيء من امارات الحقيقة فيه ان مقتضى ذلك التوقف في
الحكم بالحقيقة والمجاز مع التعدد الى ان يعلم النص من الواضع او يوجد شيء من الامارات والعلائق الدالة على احدهما و
المستفاد من كلام القوم خلافه فان الظاهر اتفاقهم على ترجيح احد الامرين وان الخلاف بينهم انما هو في تعيين الراجح من
ذلك فمنهم من رجح المجاز ومنهم من رجح الاشتراك ولم ينقل احد من الاصحاب في المسألة قولا بالتوقف الا صاحب ثم نظير من
صاحب الوافية وشارحه رحمهما الله ثم الميل الى التوقف في هذا وشبهه فذلك لا يجدي نفعا في ترك كلام القوم كما لا
يخفى ولا يذهب عليك ان هذا الاحتمال من هذه الجهة وان كان فاسدا لكن له جهة صحة وهي ان الفقهاء والاصوليين لا
يطلقون هذا القول الا في صورة التعدد ونحوه من قال باصالة الحقيقة فيه فانهم مع اتحاد المعنى يحكمون بان الاصل هو
الحقيقة فيجب حمل كلامهم على هذا المعنى من الحمل التناقض مع تضمين القرينة الدالة عليه وان اراد ان استعمال اللفظ
في المعاني المتعددة لا يدل على الحقيقة كالدعاء بعض القائلين بالاشتراك بخلاف ما اذا اتحد المعنى فانه الاستعمال فيه
دليل الحقيقة ومع ثبوت الحقيقة بنقل الاستعمال في المعاني المتعددة بنحو ضيق ثبوته الا بالاستعمال بل بدليل اخر كما يظهر
من كلام كثير من قال بالاشتراك ومع ثبوت المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهو القائلون برجحان المجاز على
الاشتراك فرجحان المختار القول المذكور بما ثم توقف الاستدلال على الحقيقة فيهم اجمال المستعمل فيها ثم يجب تقييده
بما اذا تعدد المعنى ولم يعلم الوضع في اصل المسألة والامر في ذلك هين بعد ما عرفت من مذهب القوم من دلالة الاستعمال
على الحقيقة في صورة الاتحاد وان اراد ان مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال لا يعين فهم الظن بالمعنى من الوضع
حتى وجد المستعمل فيه او عدم ظهور تعدده فلا يلزم الحقيقة فهذا معنى صحيح لا غبار عليه ثم على ما اراد الاستدلال على الحقيقة

فالجملة لكنهم يجعلون لفظا بالمعنى شرطها الكلام من المتقدم ما تعاهدها ولا يقولون ان الاستعمال بقسميه يستقل في الدلالة
وانما قال بذلك بعض من قال برجحان الاشتراك على المجاز ومن وافقهم من الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى ان الاكثر من استعمال
اللفظ في المعاني المتعددة واستعماله في المعنى الواحد ... الحقيقة عند اكثر الاصوليين ومع الاحتمال برجحان المجاز تقول
النوبة المذكورة وانكرها اشد الانكار ... من قال برجحان الاشتراك ايضا حيث انهم لم يرجحوا الاشتراك
بنفس الاستعمال بل بدليل آخر بعض ... الكلام من كلام القوم الى الاتوجه الى الاستعمال بنفسه
على الحقيقة بحيث يكون مستقلا في الدلالة ... ولا في المجاز ومن المعلوم ان ذلك لا ... الا الاستعمال
على الحقيقة في صورة الاتحاد خاصة كما يظهر من كلامهم فان الاتحاد ... على هذا القول ولا ... الا انه صورة
الاتحاد والتعدد ... القول برجحان الاشتراك على المجاز وهو خلاف ما هو اليه ... السيد لا ... دام ظله والعموم
هو المتبادر منه ... استعمال هذه الصيغ في الخصوص اكثر لانه ... الفاظ القرآن لفظة ... الاستغراق
الاولية ... ان يتبادر المعنى من اللفظ المشترك استعماله ... بالنسبة الى غيره ... اقل من تبادر
نفسه اللفظ ... وعلى ذلك ... قول الشيخ في هذا المقام ... اذ قل استعمال الحقيقة في ... حقيقة
... المجاز ... حقيقة ... استعمال اللفظ ... في كل ما ... المعنى
لا يستعمل الا في ... بينهما ولا يدل ذلك على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في الاصل ... المجاز ... الاستعمال لا
بل ان اللفظ ... حقيقة لانا لم ندع ثبوت الحقيقة والمجاز بكثرة الاستعمال وقلته بل ... التبادر ... العموم
لو كان مختصا لكان مختصة بالنسبة الى الخصوص او ... كثرة الاستعمال في الخصوص وقلته في العموم نعم يمكن منع ذلك بدليل ان
الحكيم ... اذا استعمل هذه اللفظة فيما دون الاستغراق ... ولا لم يحسن منه ذلك
اورد عليه ان هذا الدليل على كون الخصوص متيقنا ... انما يصح العموم ...
من وضع الالفاظ هو ... الا بعد كونه موضوعا ... بان غرض الواضع
الشك والتردد لوقوع الخلاف ... شمولها لجميع الافراد مظنون ... في الخصوص ... واما العموم ففيه
كونه متيقن الارادة ... المراد منها للواضع واما الظن ... عند القائل بالعموم ... الغرض كونه موضوعا للخصوص
في تحقق الظن لا ... الواضع ... على كون ذلك ... وغير
انما ... اصل ... واما بالنسبة ... الواضع
الغرض ... والعامة ... على ان كون هذا القدر من الترجيح ... الخاصة فيما يتعلق
معقولا ثم يمكن ايضا ان ... هذه المناسبة انما ... على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح
حصول اليقين ... بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظاهر ... وايضا عدم
هو العموم بناء على التبادر ... فلو ترجيح الخصوص الذي ... ان يريد الظاهر الذي
انما ... على تقدير كون العموم مرادا واحتماله ... الموضوع له هو الخصوص فقط ... بان المراد ... العموم
... الشك ... في العموم ... العموم ...
على ... حقيقة ... على الاستغراق كان ... اللفظ
كان الخصوص ... ولم يكن مختصا ... من مراتب العدد بل يحتمل ... ان ... لم يكن للعموم
للخصوص حتى يراد ... حقيقة في خصوص ... بل انما هو حقيقة للقدر المشترك ... من افراد الموضوع له

ونظان حمل اللفظ على معنى كان متضمنا لجميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها ... افراد الموضوع له اولى من حمله
على غيره الذي لا يتضمن شيئا وهو الاقل وهو وارد على سبيل المبالغة ... سؤال ... حمل هذا المثل المنسوب
الى ابن عباس على ظاهره لكان العام ... ان الخصوص ...
ان هذا المثل ... العام ... مخصوص ... وما على موضعه ... كان مخصصا
... وانما ... الخصوص ... المثل ليس بوارد على
سبيل الحقيقة بل على سبيل المبالغة ... العمومات ... مخصص ... العموم
تخصيص المثال بالدليل الخارجي ... العام ... المتيقن ... العموم ... المثل
ظهوره في العموم ... العموم ... التخصيص ... المثل ... ان المثل
ظاهر في العموم وهو ... ان ... العام المخصص ... الباقي
ذلك ... الاشارة ... الاستدلال بالمثل ... العموم ... مستلزم لعدم ... الموضوع
هذه القضية من افراد نفسه ... الخصوص ... مستثنى من نفسه ... كانت
ورود المثل على سبيل المبالغة ... العموم ... بالعموم ... المذكور
... صيغة ظاهرة في العموم ... العموم من هذه الصيغة الخاصة في هذا المثل الخصوص وهو ...
... هذا المثل ... اداة الاستثناء ... من العموم المتيقن ... اهل
في العموم ... اللفظ ... العموم في المقام الذي ... القرينة ... كون اللفظ موضوعا للعموم
او باعتبار ... المثل ... العموم ... الاستغراق ... من القرائن الخارجية
ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم ... هذه ... الصيغة من صيغ العموم ... فان
كان مستعملا في عمومه لزم ... الحقيقة على القول بالعموم ... على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم
اذ لم يتحقق استعمالها في العموم اصلا ... وان لم يكن مستعملا في عمومه ... الغالب الاكثر بعلاقة
... اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل استعمالا ... الى ... على سبيل المبالغة ...
والحاصل ان هذه الصيغة ان استعملت في مورد الخصوص ... وان استعملت في مورد العموم ... الخصوص من المثل
المنسوب الى ابن عباس ... اثبات اللغة بالترجيح ... مرجح اولى
والادلة المذكورة لا تثبت ... على انها حقيقة ظاهرة في العموم ... ذكره من الترجيح وهذا ... من
نظر ... ان حمل ... على العموم ... الوجوب ... العالم اذ لو حمل على
الخصوص ... العلماء ... الطعام ... على العموم احتياطا بل ربما كان الاحتياط
في الحمل على الخصوص ... الخصوص في الايجاب ... النصوص ...
احتمال ... الامر ... العلاقة ... الجواب ... في موقعه
واما الجواب ... الخصوص ... الواضع الحكيم ... العموم ... ترجيح
المرجوح على الراجح اذ الخصوص ... الارادة والعموم ... الارادة ... التقريب ...
التكليف في الخصوص ... العموم لم يثبت ... الجواب ... لا اثبات التكليف ... الاحتمال وهذا ...
ولو كان المراد ... العموم ... فلا وجه للتطرق ... حكم من الاحكام يجب العمل ...

ثم فرق بين الوجوب والاباحة قال بعض المحققين انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان العموم المحتمل فيما لعل العموم شديد
التحريم بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج فيه ان احتمال ترك الواجب في العمل
بالخصوص لا يقاوم ابدا احتمال فعل الحرام في العمل بالعموم اذ العموم مشكوك والحرام متيقن قبل ورود العموم وبعد الورود لا يحصل
الا الشك في ارتفاع ذلك الحرام وهو غير مثمر اذ لا ينقض اليقين بالشك ابدا ثم قال بتحقيق التعلم ان الواجب اذا كان عبادة حصل
التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة فيها ذو دونه وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فان قوتي كون الحرام بين
احد ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح نسلم قلنا الاحتياط والافضل يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كما
يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة فلا احتياج في تحقق الاحتياط في العموم وان كان طاريا على الحرام
فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا على الاحتياط في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب فالاحتياط في خصوصه
وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المصنف من الاباحة
هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق
بين الوجوب والاباحة محل تامل اذا كان عموم الاباحة مع احتمال التخصيص مشتملا على خطر كما ان عموم الوجوب مع احتمال الخصوص
وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم القائلين على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يقع مخالفة الحكم بالحكم الله
مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الكلام اذن في بيان الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب
العمل بالعموم والخصوص فيتاتى التفصيل المذكور انتهى الاحاطة بالمراد على تقدير ان نعم سقوطه قبل من ان العموم لما كان
احوط في الايجاب والتحريم كليهما وكان اكثر فائدة فيترجح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط
في حكم واحد قال في الحاشية المراد والا فلا علمت من احتمال كون الاباحة الاحكام الثلثة كما انه يحتمل ارادة القدر المشترك بين الوجوب
والحرمة من الوجوب لما في كل واحد منهما من الوجوب الجازم وما ثانيا فلما عرفت من ان الوجوب والتحريم لا يستغرقها الاحتياط في
العموم بل فيه تفصيل فالاحتياط في الوجوب والحرمة معارض بمثله والاباحة نادرة في طرف الخصوص الا ان يحمل كلام المصنف حيث
لم يفصل ان الاحتياط يستغرق الوجوب من البين ان الحرمة مثله فيندفع الثاني بناء على ما يظهر من كلام المصنف
الاخير فان اه لا يخفى ان هذا الجواب معارضته وبيانه ان احتياج خروج بعض الافراد من العموم الى التخصيص وتخصيص ظاهر وهو ليل على انه حقيقة في العموم وانا اقول
دون الخصوص هذه لا يحتاج الى الدليل في كثرة قال كثرة الاستعمال في الخصوص وان كان دليلا على كون اللفظ حقيقة فيه الا انه معارض بدليل على انه
حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص كما مر من الدليل حيث قال وتعقيب صيغة العموم على ما يمنع ان مطلق الاحتياج الى المخصص يستلزم
ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص لظهور ان ذلك الاحتياج انما هو من هذا القبيل لكن الاحتياج الى المخصص الا يدل على حقيقة العموم
ثم الاحتياج الى المخصص جامع وليل على ما ادعيت ولا يلزم من الدلالة ان يكون متوقفا على كل وجه لا ينبغي ما ادعيت اصلا وهو ان
استعمال في العموم اكثر فظاهر انه لا يدل على حقيقته في الاقل بما ثم الادلة المتقدمة هنا يرد جواب للخصم بان الذي يقتضي ان العمومات
انما تستعمل في المعاني الحقيقية ثم القرائن تدل الشمولية المجاز والمثل الذي يدل على قلة الاستعمال في الخصوص انما يدل على حقيقة
الخصوص لو لم تكن الكثرة بضميمة القرينة اذ العلامة للحقيقة هي الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة وهو ممنوع لجواز كون الكثرة بمعاونة
القرينة وهو اللازم من الدليل اعني المثل وعلى ذلك فتأمل فانه ربما لا يتمشى في المتن الا لجواب الجواب وهو ان الاستعمال في الخصوص
لا يحتاج الى قرينة كيف وصحة الاحتياج وعدم التسامح فيه نعم لا يلزم من الصيغ خصوصية معينة وما القدر المشترك فيفهم
منها كما في الجمع المذكور فانه يكفي بعضهم انهم بان ما جرى على الالسن وسار شائعا كقولنا جمع بالقبول هو ان هذه الصيغ مستعملة
في عمومها ومخصصة وذلك على المتقدم ويؤيده انها عند الجمهور المخصص كان باقيا على عمومه فيما عدا ما اخرجه التخصيص المذكور

مثلا ان الله بكل شيء قدير مخصوص بالعقلاء بما سواه تعالى ثم وكان فيما يعم ... يظن ان مثل الرجال العموم اللغوي
لم يكن العموم بل مستعملا في الاكثر فكان الفرق بين قولنا الرجال الحقيقي دون ولى الرجال بعد ذهن الرجل يرجح على
احد ولا يصح نفي الاول مع انتفاء القرينة بل في الجمع وهو معناه الاصطلاحي بل الاستيعاب تفسير بالعموم والاستغراق
خلافا لما هو قريب الى الخلاف فيما قاله بعض فيه ذلك بل الخلاف في حقيقة الكناية حقيقي يدرك
لا يخفى ان الجواب الاول على التنزيل اولى وهذا الجواب كليهما يرجح الى القول بان الاحتياج الى الخصوص ما ذكرنا سابقا من الدليل على علامة وراء
النادر من تلك الالفاظ العموم وجرى ما بعده بقية الاصل بعدم النقل بيان ذلك جعل قلة الاستعمال في الخصوص والعدل يعني
يظهر ان مقابلة المجاز من غير لزوم مشترك وهو فيه نظر هنا مع ان التتبع تام ومنه يعلم ان المصنف قال في تدرك الشهرة وشيوع التخصيص
وهو في غير موقعه اذ التحقيق خلاف الشهرة كما يشير اليه المصنف ايضا وبعد تسليم الشهرة جعل لما الشهرة وكذا هو الالالة
تما هو على كونه حقيقة في الخصوص لرجحان على العموم بسبب الاشتهار ولعل غرض المصنف ان الظن الحاصل من الشهرة وان كان
يوجب الرجحان الا انه معارض بظن اقوى منه حاصل من ادلة اخرى بيان الشيء وقد وقع التراع في حقيقة العموم
وانا الخلاف في الاشتراك او الاختصاص ويؤيده انه جماعة من الاصوليين كالبيضاوي والحاجبي وغيرهم ذكروا انه قد
ثبت من الصحابة والتابعين الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك من غير انكار ففتح باب انه لعلهم فهموا العموم من القرائن
بحدي المراد لا يثبت للفظ مفهوم موضوع ذلك اللفظ لجواز وجود القرائن في كل موضع استعمل اللفظ فيه وحصل الاتفاق
احتجاج العلماء والصحابة بها على العموم وهم من اهل اللسان دليل على انها للعموم ولا يفهم منها وشيوع احتجاجهم مع
عدم الانكار دليل اخر على انها للعموم فاندفع القول بان الاجماع السكوتي ان الشهرة دليلا في الفروع فلا يكفي في الاصول
اذ الشيوع وعدم الانكار يقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وهذا لا اشكال فيه في الاصول على ان القائل كافة في اثبات مدلولات
الالفاظ فيما المتفق منه العمل منها ثم التناقض بين قول القائل ضربت كل الناس وقوله لم اضرب كل الناس منها دليل
الاستثناء وطريقة الاستفهام الدعوى ذلك ولا يطلق على الكلام فيتبع وكل جامع الادلة لظهور المسئلة عند المرجح
اه الثالثة الدالة على العموم الجمع المعرف باللام وحدها الوجه عندنا في المفرد المعرف ولا شك الجمع المعرف الجمع المعرف
انما الجموع او الجمع بشرط اللام او اللام بشرط الجمع لكن المفهوم من كلام جماعة ان القائل الاوسط والدليل على عمومه سوى جواز
الاستثناء التأمل الكل الاستيعاب المعرف باللام قد يكون شيء حقيقة مثل الرجل خير من المرأة وقد يكون حصة معينة
منها واحدا او اكثر نحو جاءني رجل فقال الرجل كذا وقد يكون حصة غير معينة لكن باعتبار عهدية في الذهن مثل ادخل
السوق حيث لا يقصد العهد الخارجي وقد يكون جميع افرادها نحو ان الانسان لفي خسر واللام بالاجماع للتعريف
ومعناه الاشارة والتمييز التعيين في كل من الصور الاربعة ليقصد اللفظ فهو في الاول للتعريف الجنس وفي الثاني
للعهد الخارجي وفي الثالث للعهد الذهني وفي الرابع للاستغراق الافراد وهو المعنى بالعموم واذا تمهد هذا فنقول الاصل
الراجح في المعرف باللام العهد الخارجي لانه حقيقة التمييز وكمال التعيين ثم الاستغراق لتعلق الحكم على الطبيعة من حيث
هي بلا اعتبار الافراد وتوقف العهد الذهني على وجود قرينة البعضية فالاستغراق والعموم هو المفهوم من
الاطلاق عند عدم العهد الخارجي خصوصا في الجمع اذ الجمعية قرينة القصد الى الافراد كما حققه بعض شراح
المنهاج وربما خالف ما ذكره الشيخ وبقي العهد بعد ان بين ما هو مذهبه من ان الالف واللام اذا دخل اسم او الجموع اقتضى استغراق الجنس
وكذا اسم الجنس
ما هذا نصه وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع على الاستغراق بل يدل الالف واللام على العهد او على تعريف الجنس فاما
الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن دليل يعلم به خصوصه والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله ان الفجار لفي جحيم
وقوله اقتلوا المشركين ان جميع هذه المواضع المراد بها الاستغراق لان الكلام خرج مخرج الزجر والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل

في كل واحد منهم فلا يحمل ذلك حملته على الجميع من الناس من قال ان الذي ادعاه ابو هاشم غير معقول اصلا ولانهم من الالف واللام
الا الاستغراق في العهد انتهى وقد ذكر به ابو هاشم في موضع اخر من العدة انما يليق اكثر المتكلمين ذهبوا الى ان الفاظ
الجمع اذا كان فيها الالف واللام وجب حمله على الاستغراق اذا لم يكونا للعهد الا ان يدل دليل على انه اريد
بها البعض فيحمل عليه وذهب ابو هاشم الى ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما يفيد في الاسماء والاجناس تعريف الجنس
المخصوص وفي اسماء الجموع الثلثة الى الحكيم لو اراد اكثر من ذلك لبينه انتهى ونسبه الى الواقفية ما هو في
هاشم ايضا وتمسك ابو هاشم على ان الجمع لا يفيد الاستغراق بانه لو افاده لكان مقتضيا لما لا يتناهى مع لزوم ان لا يكون
حقيقة في كل عدد يوجد من الجموع والجواب بان غاية ما فيه انه لا يجوز ان يفيد ما لا يتناهى لاستحالته ولا يدل على انه لا
يفيد استغراق ما يمكن واما استدلاله على انه حقيقة في الثلث من حيث كان اقل الجمع فصحيح لكن ذلك ليس بمانع من ان يكون مع ذلك
من ان تفيد الاستغراق ايضا حقيقة ان قلت اذا كان حقيقة في اقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب حمله على الاقل
لانه مقطوع به والاستغراق لا دليل عليه فوجب ان يكون مراد اذ الكلام اذا كان صادرا من حكيم ولا يدل على انه اراد الاستغراق
دل على انه اراد اقل الجمع قلنا نحن نجيبه بالمعارضة ونقول انه قد ثبت انه حقيقة في الاستغراق كما انه حقيقة في اقل الجمع فاذا كان كذلك
ولا يكون هناك دلالة انه وجب حمله على الاستغراق اذ الكلام صادر من الحكيم فلو اراد اقل الجمع لبينه فلما لم يبين دل على انه اراده
وبالجملة اذا ثبت انه حقيقة في الامرين وصدر الكلام من حكيم ولم يقرنه بما يدل على انه اراد اقل الجمع وجب حمله على انه اراد الكل
ان قلت فاذن وجب التوقف لتعارضهما هو قرينة اقل الجمع لعدم تيقنه ودليل الاستغراق ما هو دليل على انه اراد الاستغراق اجمع فقد
دليل الاقل قلنا نعم لكن هذا انما هو في الفاظ الجموع الخالية من الالف واللام فاما اذا كانت فيها الالف واللام فلا يفيد الا الاستغراق
لانه لو اراد اقل الجمع لم يكن لاخذ اللام في الكلام فائدة وكان اللفظ مع عدمها يفيد اقل الجمع كما يفيد اكثر الجمع فاذن لا بد من
حمله على الاستغراق ولا كان ذلك لغوا ان قلت ابو هاشم يقول بافادتها العهد او تعريف الجنس قلنا نحن لا نسلم ذلك فيما اذا لم
اراد العهد وتعريف الجنس قلنا لعل ذلك فيما كان من المذكور في اول العنوان من انه حيث لا عهد يكون حمله على العموم ومن العهد يكون محمولا
عليه حقيقة فيما تعينان حقيقيان لهما لا يكون محتاجا الى الا الخارجية المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي لكن لا من حيث انه
محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تشخيصه فلو لم يكن معهودا ان المتكلم اريد ذلك المعنى اذ لا تشخيص معقولة بل
اراد العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنيين فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثل ما العهد الحقيقي من ان انما الخارجي
والاظهر انه على تقدير العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال العموم معنى غالب معنى
المشترك والعهد يفتقر محتاج الى القرينة في الجملة وهو العهد ولا يحتمل ارادته مع ذلك ليس هنا قرينة معينة بل الصحيح بالجملة ذلك
كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المختص الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني
ويفهم من ائمة الاصول لكن الوجه هو الاول لقوله فان ان ما يجري في القواعد وظواهر كلمات القوم الدال على تعين الحمل على
الاستغراق لو لم يكن عهد فاذكره ما لم يذهب اليه سابق ولا لاحق واما المفرد المعرف باللام استفادة استغراق الجنس منه كما ذهب
الشيخ والبيضاوي والحاجبي والحلي والمرتضى وجماعة من الفقهاء وجمع من المتاخرين على ما قيل واما المنكر فهو المحقق والعلامة وبعض شراح
تهذيبه والقرآن اسم الجنس المعرف مثله نفيا واثباتا لنا عدم تبادر العموم منه فان العموم لا يتبادر من قولنا اكلت الخبز وشربت
الماء اذ لا يفهم منه كل خبز وكل ماء والقول بان عدم العموم بواسطة القرينة العقلية وقضاء العقل بتعذر اكل كل خبز وشرب كل ماء مدفوع بانه
لو كان كذلك لزم الايصال في قولنا اكلت كل خبز وشربت كل ماء على العموم لوجود تلك العقلية مع ان العموم يفهم في الاخيرين دون
الاولين ولهذا نحكم بفسادهما اللهم الا ان يقال ان حمل المفرد المعرف باللام على الجنس اقرب من قولنا كل خبز فانه لو لم يجاز

الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا لانه لا تقول جاءني الرجل الا العلماء ولا رأيت العالم الا النحاة ولهذا نقول ان العموم
المراد من الانسان في قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا بقرينة الاستثناء لكان مجازا لعدم الاطراد كما عرفت ان قيل
عدم الاطراد يدل على انه ليس للعموم كما يدل على انه ليس لعدم العموم لانه لو كان لعدم العموم لا طرد والحال انه غير مطرد لان
الدرهم والدينار والانسان وغيرها للعموم قلنا نحن لم ندع انه لعدم العموم بل نقول انه ليس للعموم وبعد المعينين يتعين
ثم الجمع انه لا يخلو عدم الاطراد دليل المجاز اذا لم يكن مانع وعدم اطراد الاستثناء في المقام ليس لعدم تحقق الوضع للعموم حتى يتحقق
من الوضع ممتنع لعدم امكان من الاذن في الاستعمال بل لعدم وجود معنى في تلك الامثلة وهو العموم الذي يصح منه الاستثناء
بعدم الاطراد المعهود من علامة المجاز هو استعمال اللفظ لوجود معنى في محل بحيث يجوز استعماله في اخر مع وجود ذلك المعنى فيه فعلى
ذلك معنى استعمال الاستغناء في محل انما يصح لوجود معنى العموم فان وجد ذلك المعنى في تلك الامثلة المذكورة فلا شك في صحة
الاستثناء وان لم يصح فلوجود المانع وهو عدم تحقق ذلك العموم لا عدم الوضع لا يخفى انه مختص معنى عدم الاطراد مع وجه كونه من
علامة المجاز بما حققنا تبين لك نسا دقة اللفظ وغيره كالمحقق والعلامة ومن تبعهم من الجماعة ان عدم الاطراد دليل على عدم افادة
الاستغراق وان شئت زيادة تحقيق فارجع الى تعليقتنا على الرسالة الوافية التونية وشرحها
ان المحقق والعلامة استدلا بكونه غير مفيد للعموم بانه لو لم يكن كذلك لم يتحقق عدم تاكيده بالجمع وايضا عدم وصفه به اذ لا يقال جاء الرجل
اجمعون او كرمت الفقيه الفضلاء ولو كان مفيدا للاستغراق لكان التاكيد والوصف بالجمع جائزا وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم وهذا الاستدلال كما ترى يدل على ان عدم اتصاف المفرد المعرف باللام بالجمع من المسلمات في ينقل ما حكي عن البعض هو
الاخفش في حق الدينار الصفر والدرهم البيض محمول على المجاز حيث اريد من الدرهم والدينار الدراهم والدنانير مجازا او على انه
من النوادر وما كان كذلك لا يصلح شاهدا للامر هنا لكن الفاضل ما ذكرنا من الدليل من المحقق والعلامة غير تحقيق اذ يمكن ان
بين عدم اتصافه بالجمع او عدم تاكيده به ان كان بجعل افادة عدم العموم منه فهو مسلم لكنه لا يجدي في المقام وان كان يفيد
ارادة العموم منه فهو ممنوع اذ لا شك في جواز ذلك الاتصاف وان كان الغرض ان عدم الاتصاف دليل على عدم
العموم بان العرف واهل اللغة لم يجوزوا لفظا هو جمع مثلا لوصف المفرد المعرف فيه ان الامر ان المفرد المعرف باللام لا
يتصف بالجمع والسند ما حكاه الاخفش في حق الدينار الصفر والدرهم البيض وقول بعض الفضلاء وانه نادر اذ الشايع
الموافقة بين الموصوف والصفة في الصورة بحسب الافراد والجمعية مما لا وقع له اذ لفظ الصفر والبيض من اوزان الالفاظ
المفردة وان كان معناها معنى الجمع فالحكي لا يخالف الموافقة المشترطة بين الموصوف والصفة ان قلت تلك الحكاية من المجاز
لوجود علامته وهو عدم الاطراد اذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء قلنا قد عرفت ان عدم الاطراد ليس من جهة عدم دلالته على
العموم بل من جهة ان المتبادر من المفرد المحلى هو العهد لا كلام لا عهد فيه انما الكلام حيث لا عهد ما دار الامر بين الجنس
والاستغراق فمثل الاصل الاول كما ادعاه جماعة زعما منهم ان المتبادر والثاني كما ادعاه اخرون زعما منهم ايضا انه المتبادر
والمحقق والعلامة وغيرهم استدلوا على عدم العموم بنحو ما ذكرنا وظاهره لا يجديهم لا نا قلنا يمنع عدم جواز توصيفه بلفظ
الجمع حيث انتفى العهد والسند ما حكاه الاخفش نعم يمكن ان يجاب عنه باستعماله للعموم بتلك الحكاية بان لفظ الدينار في
الدرهم من الفاظ الجنس الدال على القليل والكثير انما هو كل منها من الخارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في الحكاية
يقتضي كون اللام مستعملة في العموم بما لا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف
فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز كما قال بعض الفضلاء لكن يتوجه عليه ان لفظ الجنس يجوز ان اللام تابع للعموم
والخصوص فانما استفيد العموم من النعت فما فائدة دخول اللام عليه فاذا لا بد من حمله على الاستغراق لئلا يلزم دخول اللام
كعدمها والقول بان فائدته تعريف الجنس وحمله بمنزلة النقيد فانه يجوز ان اللام كان كالمطلق مدفوع بان ظاهر كلام الشيخ
في العدة يدل على ان حمل اللام على الجنس في بعض القرائن وايضا بان المحققين مصرحون بان الحكم على الحقيقة من الاذن

فتأمل   واجيب عن الاول حاصل الجواب انه وصف بنعت الجمع ليس بواسطة دلالته على الاستغراق والعموم الاصطلاحي بل
بواسطة كونه بمعنى مجموع الافراد بقرينة نعته وفيه ان ما ذكره المص من انه يصح على ان الجمع يدل على عموم المجموعي لا هو احدا لا ول
وهو خلاف التحقيق لان الجمع يدل على عموم الجموع الافرادي وهو الصواب عند الجمهور ثانيا ان العلماء مجمعون بان العموم لو كان
في المفرد المعرف باللام لكان هو العموم الافرادي ولا قائل بانه عموم مجموعي ولو فرض ان الجمع اي النعت يدل على عموم
المجموعي فلا قرينة على ان العموم في المنعوت ايضا كذلك ثم اذ الاصل ان يكون النعت تابعا للمنعوت لا العكس كيف والتابع
اولى بالتبعية من المتبوع ولا لم يكن التابع تابعا على الاطلاق ولا المتبوع ايضا كذلك وثالثا انه لا تنافي بين الوصف الدال
على عموم الافراد وبين صفته الدال على عموم المجموعي لاستلزام الافرادي المجموعي ورابعا ان الجواب الثاني يعني انه مجاز
لعدم الاطراد جار في الاحتجاج الاول ولذا اقتصر مثل المحقق والعلامة بهذا الجواب عن الاحتجاجين تنقيح   ومن
الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد لا يذهب عليك ما مر انفا فان هذا الجواب يعد ثم به قطعا فتذكر   واما الثاني او لما فهم
المص من حكم المجيب بانه مجاز بدليل عدم الاطراد ان المفرد الداخل عليه اللام لا يفيد العموم بعنوان الحقيقة في شيء من الموارد
حتى في صورة وقوع الاستثناء فيها فانه في تلك الصورة وان افاد العموم وجعل الاستثناء قرينة له الا انه ليس بعنوان الحقيقة
بل بعنوان المجاز لكانه دليلهم نوجه ره بانه يوجب انكاره لدلالة المفرد المعرف على العموم اصالة وحقيقة وذلك الانكار انكار
امر معلوم اذ الاجماع منعقد على انه قد يفيد العموم حقيقة ثم تعرض ره لدفع الاحتجاجين بجواب وهو ان محل النزاع انما هو
في كون المفرد المعرف دالا على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا او ليس مجازا كذلك بل لو استعمل في غيره لكان حقيقة
كاستعماله في العموم لا في انه قد يدل على العموم حقيقة اذ لا نزاع فيه فاحتجاجكم انما ينفع لو كان تراعهم في الاخرى كونه حقيقة
في الاستغراق في الجملة انما تقطنت بمحل مرام المص ره تنقطن ايضا بامور يقربك الى استعداد فهم تلك المسألة فتكون ذاكرا
على بعض الاجلة الكلي في هذا الفن وغيره حتى انه من رؤساء الحكمة ومع هذا قال في الجملة لم يتضح سرّ هذه المسألة الاولى ان
دعوى عدم الخلاف في انه قد يفيد العموم حقيقة في غاية الاشكال اذ المنقول عن صاحب المفصل حصر فائدة اللام في التعريف والتعريف
في الجنس وايضا عن صاحب الكشاف انه لا يقول بافادة اللام للاستغراق بل ابهامه بالقرينة وقد خرج صاحب المطول بما ذكره وهو ان
اللام لا يفيد الا تعريفه مفهوما فاذا دخلت على اسم الجنس يفيد تعريف الجنس ومنه الاستغراق والعهد وقال الفاضل الباغنوي
انه قد توهم جماعة المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق مجاز فلا يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي وقال الخطائي في حاشيته
على المطول في مقام توجيه كلامه في افهام الاستغراق من اللام وعدمه افهامه منه تجدد المكان للخلاف ثم قال يعني هذا ان الجنس هو
المتبادر من اللام فيكون في الاستغراق لعدم تبادره منها في مذهب وعدم افهامها منها في مذهب فلعلك لو تعمقت لحصّت ما ذكر
ما تلناه نعم يمكن ان يرتقي الخلاف انما هو المنسوب للاصوليين والشاهد هنا ان كلام الشيخ يدل على ان ابي هاشم انكر كون اللام مفيدا
للاستغراق وايضا ان الشيخ ذهب الى انه حقيقة في الاستغراق فقط وافهام غيره انما هو بالقرينة وعبارة الخطائي ايضا يدل
على ان فهم الاستغراق من الكلام في الجملة انما هو على مذهب الاصولي واما قول المعاني فهو ان اللام للجنس واستفادة الاستغراق
من المقام والقرينة الثاني ان كلام المجيب هو انه مجاز لعدم الاطراد لا يفرق من احتجاج المص بالنسخ لعدم العموم فانه صريح في انه لو صح مجاز الاستثناء لمع
منه مطرد او حومته قطعا وكلام المص هنا هل نار لديه عليه اراد على تقسيمه انه لا يبر عن الفرق بان كلام المجيب يصح على ان استعماله في الاستغراق
حتى في صورة وقوع الاستثناء من المجاز خلاف احتجاج المص فانه يصح ما اريس العموم ما لما انعدم جواز الاستثناء منه كلية مما لا يقع فيه اذ ليس
في كلام المجيب ما نقل من ذلك انما هو ولا اشار اصلا نعم كلام العلامة في تهذيبه يدل على انه قائل بانه مجاز مطلقا حتى في صورة
وقوع الاستثناء ولانه قال ارادة الذي يصح الذاهب في المحكي عن الاخفش وكذا ارادة كل انسان في الاية من المجاز الثالث المص
انما سلم كون المفرد المعرف حقيقة في العموم في الجملة بعد ضمه ان المجاز خير من الاشتراك ثم المدعي فيما زعمه انه محل النزاع من

انه

من انه يفيد الاستغراق دائما بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا ولا الزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فعدم تمسك ره
المص بالاصل في هذا المقام لا يعد من وجه ولعل الوجه ما سبق منا في مسألة ان الاستعمال فيما زاد على المعنى هل يدل على الحقيقة كما ذهب
اليه السيد وجماعة من القدماء اولا كما هو مختار الشيخ في العدة وجماعة من الاجلة كما نبه عليه التمادي اطلاق ايراد النحفة
الصورية وهو ان محل النزاع في تلك المسألة هو اللفظ الخالي عن القرينة العلاقة اذ لا ريب في ان مع وجود احد الامرين
يكون الحكم بالمجاز والحقيقة اذ لا يبقى حينئذ تحقق الوضع وعدمه شك وريبة وذلك اللفظ في المفرد المعرف باللام لا
يخلو عن علاقة تدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم على زعم المص وهي عدم التبادر وعدم الاطراد كما ذكرها المص في
الاحتجاج وقد تقدم ان الحكم بمقتضى الاصل في مجازية المجاز او الاشتراك انما هو بعد الفحص عن ما يتعلق بالعلائق ثان مثل علامة
التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد بمنزلة نص خاص والاصل بمنزلة العام ومن المقرر انه لا يجوز العمل بالعام مع وجود الخاص ثم
الثالث ان محل النزاع لو كان على ما زعمه المص فينبغي القول بان استعماله في العهد الخارجي من المجاز اذ اللازم القول بانه يفيد
الاستغراق وهو انما افاد غيره كالعهد فانما هو بالقرينة ومن المجاز مع انا لم نر احدا يصرح بان استعماله في العهد مجاز بل
القائل منهم انما هم على ان استعماله في العهد حقيقة ولذا ترى انهم حيث يتوجهون الى تحرير مسألة عموم المفرد المعرف يقيدونه
بحيث لا عهد هناك كما فعل المص كيف الجمع المحلى باللام يقيدونه حيث لا عهد والحال ان المفرد المعرف باللام اولى بهذا القيد اذ العموم في
الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم فلو كان النزاع ايضا في الجملة كلامهم غير منطبق تلك المسألة من جهة عدم تنقيحهم محل النزاع
بين الاجلة وانا متردد في قوله ان كان تراعهم في ما زعمه المص فالحق مع الذاهبين لما اشرنا اليه من انه لا خلاف ظاهرا في ان استعماله في
العهد ليس مجازا وان كان تراعهم في المفرد المعرف حيث لا عهد فالحق من بيان انه للاستغراق ح هل هو الاصل او الجنس فالحق ان الاصل
الاستغراق لندرة الحكم على الحقيقة كما قال بعض الفضلاء ان الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة اليقين وكذا التيقن ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا قال هنا ما عليه المحققون وايضا صاحب جامع الاسرار
بعدما قال ان اهل الاصول اختلفوا في الاسم الذي دخلت لام التعريف لا للعهد قال جمهور الاصوليين وعامة اهل اللغة
قالوا ان موجبه العموم والاستغراق مضافا الى ان كلام الشيخ في العدة يدل على ان المسألة الاتفاقية اللام للاستغراق وفهم غيره
انما هو بالقرينة واسند القول بان مفاده العهد الجنس دون الاستغراق الى ابي هاشم خاصة ونقل كلامه يدل على ان غير ابي
هاشم لم يقل به وذكر ان بعضهم قال انه ما ادعاه ابو هاشم غير معقول اصلا اذ لا يفيد اللام سوى العهد او الاستغراق واما الجنس
ففي مفهوم اصلا وايضا الى ان الجمع اذا دخله اللام يدل جميعه وافادة الاستغراق باتفاق المحققين بل كاد يكون اجماعيا فكذا المفرد
للاتفاق على ان مفيد الاستغراق ليس هو مدخوله بل المفيد هو اللام وايضا الى ان النحاة قالوا كل ما تخلف عنه الكل اللام حقيقة
في الاستغراق وايضا الى ان مدخول اللام جنس والجنس يتناول الكثير والقليل فلم يكن اللام مفيدا للكثير هو العموم لكان مدخولها لغوا ولقول
بان مفاده تعريف الجنس فقط فيه انه معلوم بدون اللام فصار وجود اللام كعدمه الا ان ذلك يوجب انكار اصل معنى اللام التعريف للجنس
لان هذا ان نقول اللام موضوع للتعريف والاصل هو العهد او العموم لانه المفرد الكامل من التعريف ويؤيد ما قلناه ان العلماء اجمعوا
على اجراء قوله تعالى السارق والسارقة والزانية والزاني وقوله ان الانسان لفي خسر بأسرها على العموم وايضا انه يراد بقول
العرب الفرس الكر من الحمار والاسد اقوى من الذئب كل الجنس لا الفرد ومما يزيد فيه من المناقشة قد حققناه في تعليقتنا
على الرسالة الوافية وشرحها قال بعض الاعلام معللا لما قلناه ما نصه لانه مقيد وحيث صرفه الى الجنس لعدم المعهود فيحصل
التعريف وهو لا يحصل الا بالاستغراق وحيث المشار اليه لا ما دونه لا يتعرف به لانه لو صرف الى مطلق الجنس بقيت
الذوات مجهولة وما ورد لها معلوم بدون اللام فصار وجود اللام كعدمها وذلك باطل لعلم اهل اللغة فيثبت ان المراد
العموم لا بد من صرف اللام الى الجميع ليحصل التعريف لانه ينبغي ان يتناول الكل عند الاطلاق تحتمل ما دونه الى

وهذا الفصل الثاني في الاعتبار الرابع ١٨ دنيل الحنفية الاعتبار

الا وفيه كما هو موجب ابن الفاظ العموم ولم يتناول الكل الا بالنية الا ان يقولوا لما تساوى الفرد الكل في الدخول
تحت اللفظ بطريق الحقيقة يرجح الفرد للتيقن وانصرف المطلق اليه واحتمل الكل هنا لدس يقوى
فان العام عند عدم المانع يتناول الكل ويحمل عليه ولا يحمل على اخص الخصوص فلو كان ما دخل عليه اللام عاما
ينبغي ان يكون كذلك وان لم يكن عاما لا يصح عده من الفاظ العموم ولو كان تامل منهم في انه موضوع للعموم
او الجنس تنبيها على انه ليس بموضوع لشيء منها بل موضوع للتعريف وهو يتحقق في ضمن كل من الاقسام
الاربعة المشهورة فتلك الاقسام بمنزلة المصداق فتم ومن اراد الاحاطة الكاملة في تلك المسئلة فعليه
الرجوع الى تعليقتنا على الرسالة الوافية وشرحها فاعلم ان القرينة الحالية قائمة ها هنا على انتفاء العهد الخارجي
كما في تلك الامثلة المذكورة في المتن لا بد من حمله على العموم لامتناع ارادة الحقيقة من حيث هي اذ الحكم لا يجري الا من حيث انها
في ضمن الاشخاص لاستحالة ارادة فرد دون فرد لقبح الترجيح بلا مرجح فتعين ارادة الجميع وهو معنى العموم ويتوجه عليه اولا ان
ما ذكره من القرينة على ارادة العموم لا يبطل ما استعمل فيه اللام حقيقة بل يدل على انه ينبغي ان يكون المراد هو العموم ولا تلازم بين الارادة
والاستعمال اذ لا يبعد ان يكون الارادة اعم من الاستعمال بان يكون ذلك المفرد مستعملا في معناه المطلق ويفهم جملته كونه في ضمن
جميع من القرينة الحالية كما يقولون العموم مستفاد من الالفاظ المطلقة المنكرة لكن لا من نفسها بل من مثل هذه القرينة ويسمون ذلك
العموم عموما شرعيا يجوزه اليه العضد الا ان يقال ان الكلام من قال باشتراكه اللفظي بين الاستغراق وغيره ولا شك
انما يحتاج الى القرينة في تعيين المراد منها والقرينة المذكورة انما هي القرينة المعينة والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في
الدلالة لان الارادة ليست بمعتبرة في الدلالة عند الاجلة القائلين ان الدلالة لا تتوقف على الارادة ولا يعتبر الارادة في
معنى الدلالة اذ الدلالة ليست الا فهم المعنى من الكلمة مطلقا سواء علم كونه مرادا منه مستقلا او منضما مع غيره او غير مرادة
اصلا او لم يعلم ارادته منه ولا انتفاؤها والحاصل ان الدلالة شيء والارادة شيء اخر فانهما قد يجتمعان في شيء واحد بان يكون
مدلولا للفظ مرادا منه ايضا وقد يتحقق الدلالة من غير الارادة كما عرفته في المسألة نعم كلما اريد من اللفظ كان ذلك اللفظ
مستعملا فيه كما يفهم من كلمات القوم لكن لا يذهب عليك انه على القول بان مدلول ذلك المفرد هو الحقيقة كما هو المشهور بين
البيانيين كانت تلك القرينة ايضا دالة على ارادة العموم لكن لا من جوهر اللفظ بان يكون مرادا من اللفظ بل من المقام الخطابي
فانه نفسه حال على الاستغراق دفعا للترجيح بلا مرجح كما يحكى عن صاحب المفتاح وفي كلام العضد ايضا اشارة الى ان اللام
لم يوضع للاستغراق بل للتعريف الجنس والاستغراق انما يستفاد من المقام وثانيا ان العموم على ما عرفت قد يكون مستفادا بحسب
العرف او بحسب اللغة او العقل والعام بحسب العقل هو العموم المستفاد من ترتيب حكم على وصف مناسب فان ذلك
الترتيب يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم كما في قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة وبعد حكم العقل بعلية الوصف حكم ايضا بعموم
العلة بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول بناء عليه نقول العموم الذي من وضع اللام في تلك الامثلة لا يبتني على
ارادة الماهية من حيث هي بل العموم فيها من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي ويثبت الحكم حيث توجد الماهية التي جعلها العقل
علة الا انه لا يخفى ان العقل لا يحكم بتعليق الحكم على الماهية من حيث هي بان العلية انما هي في الماهية من حيث هي حتى يتحقق
الحكم كلما تحققت الماهية ليست من الاوصاف الصالحة للعلية لكن فيما ان المصنف لم يفرق بين المشتق والجامد وذلك
الجواب انما يتمشى في الجامد لا المشتق وثالثا انا لا نسلم امتناع ارادة الحقيقة من حيث هي اذ الممتنع وجودها في الخارج هي الماهية
بشرط الكلية وبشرطها لا بشرط شيء اي بعدم التخصيص لم يقل احد انها مطلوبة في تلك الامثلة بل المطلوب بها الماهية

لا بشرط

لا بشرط شيء والعقل لا يابى عن اجراء الحكم عليها لا استلزام الحكم على الطبيعة لا بشرط الحكم على الطبيعة بشرط شيء كما تقرر في الحكمة
نعم ان وجدت قرينة دالة على ان المراد به واحد معين حمل عليه والا حمل على ما صدق عليه الجنس مطلقا ونقل الاستغراق من
المقام حذرا من ترجيح بعض ما صدق عليه على بعض من غير مرجح كما عرفت ورابعا ان ما ذكره من القرينة الحالية لو تم انما يتم في مقام
الحاجة لان كل مقام ادب بمقام يقتضي الابهام والاجمال فلا يمكن دعوى كليته بوجوب الحمل على العموم في كل مقام بمجرد ما ذكره نعم ما ذكره يحتمل في مقام
لا يليق الاجمال بالنسبة الى المتكلم او المخاطب لجهالتهما او لا يصح [illegible] من الكلام الحكيم [illegible] لما كان الاصل في الكلام الافادة
لا الاهمال فيقتضي ذلك الاصل بحمله على العموم ثم ومما سأل صاحب المعالم [illegible] ارادة الفرد المعهود بين المتكلم والمخاطب [illegible] العموم فقط
يمكنه ان يقول عدم دليل العهد دليل العموم اذ الاصل لا الاهمال والحمل على غير العموم من المجازات المحتاجة الى القرينة والفرض عدمها فلا حاجة له
ذلك التطويل بل بحديث امتناع ارادة الحقيقة وتوضيحه انا اجبنا بانه كلما انعدم قرينة العهد فيفيد العموم نظرا الى ما ذكرته يمكن للقائل ان يقول لم
لم تعكسوا ان تجعلوا عدم دليل العموم دليل العهد لاجبنا الاول بان كلامنا حيث علم او ظن عدم ارادة العهد واما في صورة الشك فيه فذلك
العدم [illegible] الاحتياج الى ذلك الحديث بعد تحقيق اصالة الاعمال كما ان ظاهر كلام شارح الوافية [illegible] في تلك الصورة الاخيرة
اي صورة الشك في ارادة العهد الخارجي [illegible] اللفظ مجملا [illegible] ان دفع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] وجود القرينة المعينة
حين الصدور المحتمل [illegible] اللفظ المعنيين الحقيقيين على التساوي كنا قد [illegible] في تعليقتنا على كلامه [illegible] اليهما ان
كتبنا [illegible] واجتهاد وان كان يلزم المصنف اشتراكه بينهما وبين الحقيقة من حيث هي فانه مع عدم ارادة العهد يتعين الحمل ايضا على
العموم لانه بعد انتفاء العهد يبقى احتمال الحقيقة والعموم لكن الاحتمال الاول [illegible] فلا امتناع وما على رأينا
فلندرة الحقيقة من جهة تعلق الحكم عليها [illegible] عن ان الحكم على الحقيقة [illegible] نعم لو شك في ارادة
العهد فلا يبعد ان يقف عدم دليل العهد دليل العموم اذ الاعمال هو الاصل فتم وان كان بناء على اشتراكه بين العموم والحقيقة
فقط وان لم نقل به [illegible] في المطول [illegible] الامتناع لو تم [illegible]
يبين صرف الحكم الشرعي الى ما يمكن اختصاصه به كما هو ظاهر كلام المصنف [illegible] او يمكن كونه حقيقة فيه مطلقا [illegible]
الاول اما ان يقول باشتراكه بين العهد والاستغراق [illegible] ان يقول بوجوب الحمل على [illegible] الاشتراك اللفظي فقط
حاجته الى ذلك التطويل وذكر حديث الامتناع ووجهه ظاهر وان لم يعلم او لم يظن عدم العهد [illegible] الاصل من تعيين
الحمل على العموم ايضا ووجهه الاجمال على قوله والاعمال [illegible] او يقول باشتراكه بينها وبين الحقيقة من حيث هي [illegible] ارادة الاخيرة
منتفية فالحمل احتمال اللفظ في العهد والعموم فان ظن عدم العهد تعين الحمل على العموم ايضا وان لم يظن [illegible]
الحمل على العموم ايضا او يقول باشتراكه بين الاستغراق والحقيقة لكن ارادة الحقيقة [illegible] فتعين العموم ايضا لا يصح مجازا
وهو خلاف الاصل وتعليل المصنف مناسب للشق الاخير وعلى الثاني اما ان يقول باشتراكه بين الحقيقة والعهد [illegible] يعلل
على الاستغراق بان الحقيقة [illegible] وعدم العهد معلوم او مظنون والذهني [illegible] لا معنى لتعين العموم ولا يجوز له
التعليل بان العهد [illegible] مع احتمال [illegible] او يقول بانه موضوع للحقيقة لا [illegible] يعلل
الحمل على العموم بامتناع ارادة المعنى الحقيقي والعهد الذهني اذ لا [illegible] وعدم العهد [illegible]
العموم والمعنى صورة الشك في ارادة العهد فقيل انه مجاز [illegible] او يقول بانه موضوع للتعريف والاقسام الاربعة من ارادة الحقيقة
في كل منها [illegible] على العموم لان الحقيقة [illegible] تمنع الارادة والعهد [illegible] الخارجي معلوم الانتفاء [illegible]
مظنون الانتفاء تعين العموم والمعنى صورة الشك في ارادة العهد [illegible] الحمل على العموم [illegible] عدم العهد

[illegible]

اذ بعد ملاحظة ذلك الاصل وبما يحصل الظن بعدم ارادة العهد وسيما اسنده وانحصار ما وصل لحد من المتقدمين الى ما افاده برمن
الفاتحة سوى المحقق معان ما افاده به مشحون في الكتب كالعدة وغيرها من ان علماء المعاني مصرحون به بيوضح المقام ما افاده بعض
الاعلام ولا باس بذكره لو لم تقل بوجوبه قال صاحب الوافية في مثل تلك المسئلة كلاما يستفاد منه احكامها الاولى انه اذا دار المفرد
المعرف باللام بين احتمال العهد والجنس وكان احتمال الجنس راجحا حمل على العموم ويتوجه عليه ان الحمل على العموم ح ليس من جهة
استعماله فيه بل من جهة المقام والحذر عن الاهمال والترجيح بلا مرجح مع انه قد ادعى في الوافية انه يفيد الاستغراق بحسب
الوضع والاستعمال كما يدل عليه دعواه تبادر العموم من المفرد المعرف باللام وايضا اذا كان مفاد اللام الحقيقة بالفرض او وجد القرينة
على عدم ارادة العهد وعدم قرينة تدل على الاستغراق فلا بد من الحمل على الحقيقة الراجحة والحال تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي
من جزئياتها حمل الرجل على اقل المراتب اذ الاصل براءة الذمة من الزايد كما قالوا في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و
المساكين الاية نعم انما يحمل على مرتبة تستغرق جميع المراتب لقيام القرينة الحالية لكن ح يرجع الى الاولى ثم الثاني
انه اذا تساوى احتمال العهد والجنس فالحمل على العهد اظهر ونسبه الى الاكثر ويتوجه عليه ان ذلك الحمل في مقام الاباحة
مسلم واما في مقام الوجوب والحرمة فالظاهر العمل بالعموم للاحتياط اولى الثالث ان تساوى احتمالي العهد والجنس انما هو
في مقام كان ما دخله اللام مسبوقا بتجرده عن اللام ونحن قد بسطنا في تعليقتنا على كلامه ان تكرر الاسم لا يخلو من صور
اربع الاولى ان النكرة اعيدت نكرة فالاصل فيه التغاير اذ لو اتحدا لتعين الثاني بنوع تعيين يخرج الاسم من التنكير الثانية المعرفة
معرفة الثالثة المعرفة اعيدت نكرة الرابعة عكس الثالثة فالاصل في غير الاولى الاتحاد لان المعرفة الجنسي والنكرة متساوق له
لبعضه فيكون داخلا في الكل لا محالة مقدما كانت النكرة او مؤخرا فظ كلام الشيخ الذي بعينه في فصل نكره انما ورد بتكرير اللام انه قائل
بان الاصل في جميع الصور التغاير وصريح العدة الاتحاد في الصورة الثانية وكلام صاحب الوافية يجري على الصورة الرابعة التي كان
الاصل فيها الاتحاد ثم لا يخفى انه تداول على الالسنة انهم يحملون العموم على الجنس استعمالا لاجل رجحان الجنس على العهد مع انه لم
يظهر وجه ذلك الاستعمال كيف والحال انه يكفي الذي انه مع رجحان العموم على العهد فالجنس يحمل على العموم ومع مرجوحيته يحمل
على العهد ان ترجح على الجنس او ساواه ويحمل على الجنس ان ترجح هو فلا احتياج الى جهة رجحان الجنس على العهد في حمل المعرف
على العموم على انهم لم ذكروا علة لاجل رجحان الاستغراق على الجنس انما يرجح الجنس على العهد ولا حال نسبة العهد والاستغراق والجنس
والاستغراق انتهى اخيرا ان الوجه ما نقل عن المحقق الذي ذكرناه سابقا ومحصله انهم لما ذهبوا الى ان الاصل في اللام
التعريف وهو يتحقق في ضمن الاقسام الاربعة والراجح من تلك الاقسام عندهم العهد ثم العموم لندرة الحكم على الحقيقة بنا عليه
لا بد اولا من ان يلاحظ ان اللام هل يفيد العهد وهل ناسب العهدية المقام ام لا فان علم المناسبة فلا بحث وان لم يعلم بان لم يرجح جهة
العهد بالنسبة الى الجنس فح وان كان الاصل في اللام الجنس لا شك ان افادة التعريف من الاستغراق لكن لما كان الحكم على الحقيقة عندهم من النوادر
فلذا يحملون اللام على العموم وهذا هو المراد برجحان الاستغراق على الجنس وبه يعلم حال نسبة العهد والاستغراق والجنس والاستغراق ايضا فان
المورد تدبر جدا وبهذا التوجيه لا يرد ما قال اهل العرف ليس بيان حال العموم من حيث هو معنى حقيقي للمعرف بل بيان حاله من حيث هو
مراد في الاحكام الشرعية فيكون الحاصل ان المعرف معناه الحقيقي احد الامرين من العهد والجنس ثم اذا وقع في كلام الشارع يحمل
على العهد مع رجحانه على المعنى الحقيقي الاخر وكذا مع التساوي لان حمله على الاستغراق يوجب نقل الاشتراك بعدم العمل
على ما وحمله على الجنس لا معنى له لان المراد منه اما الماهية من حيث هي وارادتها هنا ممتنعة لان الاحكام الشرعية انما تجري على
الكليات باعتبار وجودها في ضمن فرد ما وهنا لا مميز له ويحمل على الاستغراق مع مرجوحية العهد لان الجنس وان كان
راجحا بالنسبة الى العهد من جهة ارادته من اللفظ ولكن القرينة الحالية كما ذكره البعض بين ارادة العموم انتهى كلامه وفيه نظر
ان ذلك التوجيه على القول بان العموم ايضا من المعنى الحقيقي ونظر كلام الاجماع على ذلك

قوله المطلب السادس في الاخبار اعلم ان الغرض من هذا المقام ان نتكلم في مقامات المقام الاول في ان الخبر [illegible]

من جملة المحققين الاول [illegible] بديهة [illegible] لان كل احد يعرف انه [illegible] ضرورية الكل [illegible]

هذا الخبر [illegible] يستلزم [illegible] العلم [illegible] الخبر المقيد [illegible] الخبر المطلق الذي هو جزء منه

[illegible] ان يكون [illegible] الثاني [illegible] من اقسام الطلب والانشاءات الغير الطلبية [illegible]

ان يكون [illegible] هذه الامور ضرورية [illegible] الاستدلال [illegible] ضروريا [illegible]

[illegible] الاستدلال [illegible] الاستدلال هو العلم بكونه ضروريا [illegible] الخبر

[illegible] الاستدلال [illegible] ضروريا او نظريا [illegible] الضروري [illegible] النظري

ما حصل به [illegible] ان [illegible] كان حصوله [illegible] ولا [illegible] الاستدلال [illegible]

ثم قلنا [illegible] بعض المحققين [illegible] في ابتداء الحصول [illegible] وتكثر العلوم

[illegible] الجواب [illegible]

[illegible] ان الضروري هو الحاصل دون [illegible]

[illegible] الخبر [illegible]

[illegible] الثاني انه يطلق على الاشارات [illegible]

ان يكون [illegible] الخبر [illegible] المقام الثاني ان الخبر [illegible]

[illegible] الخبر [illegible] عنه [illegible]

[illegible] المقام الثالث [illegible] الخبر [illegible]

[illegible] المجاز [illegible] الخبر [illegible]

ذهب [illegible] وبعض العامة [illegible] الموضوعة للخبر [illegible]

خبر [illegible] الخبر [illegible]

[illegible] الخبر على سبيل المجاز [illegible]

[illegible] الخبر [illegible] المقام الرابع ان الخبر اما [illegible] صدقه

[illegible] الخبر [illegible] وضعه [illegible] الموضوعة [illegible] فهذه اقسام القسم الاول

[illegible] الخبر [illegible] كذبه [illegible] صدقه [illegible]

[illegible] صدقه [illegible] الضروري [illegible] والنظري [illegible]

قوله ينقسم الخبر الى متواتر و آحاد المتواتر لغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي رسولا بعد رسول بفترة بينهما واصطلاحا ما ذكره بقوله خبر جماعة قد اختلف في ان افادة الخبر المتواتر العلم هل يجوز ان يتوقف على القرائن ام لا فذهب بعضهم الى انه يفيد العلم بصورة البداهة او النظر ليس بمتواتر ويجوزه آخرون حيث قال العلم يحصل عند الاخبار المتواترة في افادتها العلم لكنها يتفاوت تارة يتفاوت في المخبر اي المتكلم اذ قد يخبر جماعة بواقعة ويفيد خبرهم السامع العلم بها ولا يفيده العلم خبر جماعة اخرى بها لمشاركتهم في العدد و [illegible] ذلك الا لوجود قرائن في الاولين تدل على صدقهم دون الآخرين وتارة يتفاوت في المخبر عنه اي الواقعة التي اخبر بها اذ يفيد خبر جماعة في واقعة علم السامع بها ولا يفيده خبرهم عن واقعة اخرى لاختصاص الواقعة الاولى بكونهم متلبسين بها مباشرين لها وتارة يتفاوت في المخبر بلفظ اسم المفعول اي السامع اذ قد يفيد خبر جماعة في شيء سامع به ولا يفيد سامعا آخر به لفطنة السامع الاول وتفرسه دون الثاني فعلى هذا قوله على انه يفيد العلم بنفسه نفي الواسطة مطلقا نعم شك انه مكابرة اذ يوجد غير [illegible] الخبر والخبر عنه والخبر فالمراد به نفي الواسطة التي هي غير القرينة الراجعة الى احوال المخبر والمخبر عنه والخبر بخلاف ما يتبادر من عبارته قوله من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة كان عند المحققين والبراهمة لا يعتقدون بها انهما فرقتان من الهند الاول عبدة الاصنام [illegible] والثانية يزعمون انهم من الحكماء وكلاهما منكرون النبوة ووقوع العلم بالاخبار وبعضهم قال انه يفيد العلم اذا كان خبرا عن الموجود الحال لا عن الكائن الماضي فانهم قولهم كبعض السوفسطائية حتى قيل السوفسطا معرب سوفا اسطا لغة يونانية بمعنى الاعتقاد الفاسد كما ان الفيلسوف في اليونانية بمعنى محب العلم والسفسطة والفلسفة في لغة العرب مشتقات منهما وهم ثلاث طوائف الاولى العنادية وهي من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة الثانية العندية وهي من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى انه ان اعتقدنا الشيء جوهرا كان جوهرا وان اعتقدناه عرضا كان عرضا وان قديما كان قديما وان حادثا كان حادثا الثالثة اللاادرية وهي من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا قال بعض العلماء ان قوما من الناس يظنون ان السوفسطائية قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون الى ثلاث طوائف اللاادرية والعنادية والعندية واما اهل التحقيق فقد قالوا لا يمكن ان يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه هذا وانه ذهب عليك ان ما ذكره الشيخ من الوجوه الستة لمنكري وقوع العلم بالاخبار المتواترة لا يخص العلم بها بل اماكن الحواس الظاهرة والباطنة دون غيرها غير متفق الدلالة لان الاخبر منها يقتضي ان افادة التواتر العلم الضروري كما ان الاول ينفي وقوع التواتر والبواقي تنفي افادته اصل العلم فعلى هذا ينبغي الجواب الاجمالي عن بعضها [illegible] لان الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري انما يكون تشكيكا في الضروري وكذا العلم الحاصل به ضروريا او نظريا ولم يثبت ذلك بل النظر خلافه لانه صار معركة للآراء فان جماعة منهم السيد منا ذهبوا الى ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر كسبي وجماعة اخرى ذهبوا الى انه ضروري مطلقا وجماعة اخرى منهم السيد المرتضى قد قسم الخبر المتواتر الى قسمين قسم يحصل العلم به لكل عاقل يسمع تلك الاخبار ولا يقع لاحد منهم فيه شك كاخبار البلدان والوقايع والحوادث الكبار والقسم الثاني لا يحصل العلم عنده الا لمن نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا يكذب كاخبار معجزات النبي صلى الله عليه وآله وما ترويه الامامية من النص الصحيح على امير المؤمنين عليه السلام كذا الظاهر

من

من عبارة السيد وشيخنا الطوسي التوقف بعدم الذهاب الى شيء من القولين نعم قوله

الاول انه ينتقض الحكم [illegible] الجملة حكم الآحاد [illegible] الجواب الذي ذكره مع انه ممنوع للمدعي لا يدفع ما ذكره المشكك لان كذب واحد فيستلزم كذب الجميع ولا يبعد كون حكم الافراد مخالفا لحكم المجموع في بعض الصور الا انه يستلزم ان يكون حكم الجملة في الحكم بناء عليه وفيه ان هذا الجواب ليس منعا للمدعي بل معارضة بان خلاف هذه الشرطية القائلة بانه اذا ثبت حكم لكل من الآحاد ثبت للجملة لنا معلوم اذ قد ثبت حكم لكل من الآحاد ولا يثبت للجموع كما ان حجية العشرة ثبت لكل من العشرة ولم يثبت للجموع بها وايضا خلاف عكس هذه الشرطية اي قولنا اذا ثبت حكم للجملة ثبت لكل من الآحاد معلوم لنا ايضا اذ قد ثبت حكم للجموع ولا يثبت لكل من الآحاد كما ان القاتل من الاشخاص وفتح البلاد وثبت العسكر دون الآحاد وايضا ان مخالفة حكم الجملة لحكم الآحاد تارة بناء على انه اذا الكلام في احتمال الكذب وتجويزه لا في الكذب نفسه فيمكن ان يخبر كل من الآحاد ويجوز احتمال الكذب دون المجموع ولو فرض ان الكلام في الكذب نفسه كانت المخالفة ايضا ثابتة اذ يجوز ان يكون كذب المجموع بمعنى مخالفة الاعتقاد لا يستلزم كذب كل واحد بهذا المعنى استلزم كذب الواحد بمعنى مخالفة الواقع لكذب المجموع غير مضر فيه قوله فالاولى ان لا يعلق الكثرة او اشارة الى ورد ما اجتمع اقوام في التواتر من اثني عشر كنقباء موسى او عشرين لآية العشرين الصابرين او السبعين لاختيار موسى قومه سبعين رجلا كي يحصل العلم بخبرهم او ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر او اربعين لآية يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين فلم يحصل بخبرهم العلم اذ لا يكفي فيه كفاية بيان الرد ان هذه الاقوال تحكمات وان ما تمسكوا به شبهة فاسدة من جهة انها مع تعارضها وعدم مناسبتها المطلوب مضطربة اذ ما من عدد يفرض به حصول العلم لقوم الا ويمكن ان لا يحصل العلم به لآخرين وبالعكس وفي واقعة اخرى فلو كان ذلك العدد هو المناط لحصول العلم لما اختلف فظهر ان ما ذكروا على تقدير تسليم لا يدل على اشتراط الافادة على خصوصية العدد وما المانع ان يكون اعتبار هذه الاعداد المذكورة لم يعتبر ما غيرها من الاعداد المذكورة في القرآن كعدد اصحاب الكهف فالصحيح انه غير منحصر في عدد مخصوص وضابطه حصول العلم عنده و الدليل على انه غير منحصر انا نقطع بحصول العلم بالخبر المتواتر من غير علم بعدد مخصوص ام بقي الكلام في انه هل يجوز ان يحصل التواتر بخبر الاربعة ام لا بل لا بد ان يكون اكثر من اربعة كما جزم به شيخنا الطوسي وبعض العامة قال الشيخ ما هذا نصه انه لا بد ان يكون اكثر من اربعة لانه لو جاز ان يقع العلم بخبر اربعة لكان شهود الزنا اذا شهدوا بالزنا وهم اربعة كان يجب ان يحصل العلم للحاكم بصحة ما شهدوا به انه كانوا صادقين ومتى لم يحصل له العلم علم انهم كاذبون فكان يجب ان يرد الحاكم شهادتهم ويقيم حد القذف عليهم وان كانوا في الظاهر من اهل العدالة متركين وقد اجمع المسلمون على خلاف ذلك انتهى وجوابه اولا النقض بالخمسة بيانه انه لو صح ما ذكرت لبيان ان خبر الاربعة لا يفيد العلم جرى ان يقال بانه لا يفيد خبر الخمسة ايضا العلم بعين ما ذكرت الدليل فان خبر العلم الا ما دل شهادتهم الزنا ايضا العلم ولو كان شهادتهم العلم لم يحتج الى تزكيتهم لكنه يحتاج الى تزكيتهم وقد يجوز في الخمسة فان قيل لعل الخمسة يلزم حصول العلم بكل خمسة صادقين ويقال انما اذا شهد خمسة بالزنا فان افاد العلم فلا حاجة الى التزكية وان لم يفد لم يكن ذلك الا لكذب احدهم لا اقل اي منه شاهدة ولا اطلاع عليه لاني اصل العقل مع وجوب التزكية فان زكي اربعة منهم اقيم الحد باعتبار شهادتهم والا فلا فتقبل ما ذكره في الخمسة يجري في الاربعة ايضا فان في الاربعة ايضا يمكن ان يقال انه قد يفيد العلم فلا حاجة الى التزكية وقد لا يفيد فيحتمل كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالتهم ثم ثانيا بانه لو كان الاربعة اقل عدد يحصل به التواتر يلزم ان يحصل التواتر في الاربعة في الجملة لا ان يحصل بكل اربعة ولو قلنا ان نقول ان الاربعة الذين يفيد قولهم العلم لعلهما الاربعة الذين عدلوا لا كل اربعة صادقين فالثاني

الا ان تفرع بعد تواتر عنهم او ان اخبار هذه العدة لا يدل ان يحصل الجزم العلم بجزائهم باخبارهم

انه يمكن ان يحصل العلم في بعض الوقايع بشهادة الاربعة باعتبار خصوصيات لا توجد في غيره وح فلا يحتاج الى التزكية في
تلك لا يحصل فاحتيج الى ان يجمع كلام الشيخ على ما هو شرط عنده من ان يكون فيه المخبرين من اذا وقع العلم بخبره منهم وقع
العلم بكل عدد مثلهم لانا نقول انه لو حصل العلم بالاربعة وجب ان يحصل بكل اربعة صادقين كما تخيله نعم هذا صحيح لشرط
تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه على ما ذكر في العقول من تفاوت افادته العلم تفاوتا شديدا لمدخل في حصول العلم
من القرائن الغير المنفكة ورابعها بان المخاطب والسابقين بين الناس في ظلمة التواطؤ في الشهادة فلذلك لا يحصل العلم
بقول الاربعة فيها وفي الرواية ليست كذلك فيجوز ان يحصل العلم بقولهم فيها ولو تم لدل وقول الشيخ ما هذا نصه وليس
لهم ايضا ان يقولوا ان الشهود فيشهدون مجتمعين غير متفرقين وكونهم كذلك يوجب ان يكونوا في حكم من تواطأ على ما
اخبر به ومن شرط من يقع العلم بخبرهم ان لا يتواطؤوا ولذلك لا نعلم بشهادتهم هذه لان هذا القول فاسد
من وجهين احدهما انا لو فرقنا الشهود وهو لا يقبل عندنا لما وقع العلم بخبرهم فكونهم مجتمعين لكونهم
متفرقين في انتفاء العلم عند شهادتهم والوجه الاخر انا لا نجعل من شرط من يقع العلم بخبرهم ان لا يتواطؤوا لا فرق
بين خبرهم بين ان يكونوا مجتمعين او متفرقين او غير ذلك اذا علموا ما اخبروا به ضرورة وجب حصول العلم
عند خبرهم انتهى يجاب بانه ليس المقصود من اقل العدد ان يحصل منه العلم دائما بل ما يمكن حصول العلم منه ويكفي في ذلك
حصول العلم منه بالرواية عند التفرق دون الاجتماع ونحن نمنع عدم اشتراط عدم التواطؤ بل اشتراط امتناع التواطؤ
عادة لعله اتفاقي نعم لا يشترط العلم بعدم التواطؤ او بامتناع التواطؤ على تقدير الضرورية انما هو شرط على
تقدير الكسبية تقدير وخامسا بانه يقال ان امر الشهادة اضيق وبالاحتياط احق فلا يلزم من اعتبار التزكية فيه عدم
افادة العلم ولذلك اشترط التعدد في الشهادة دون الرواية تنبيه مراد من قال بتعيين الاقل ان المناط في
جميع المتواترات هو ذلك وان ذلك العدد يفيد العلم البتة بمعنى ان المعتبر في كل واقعة هو الخمسة مثلا حتى يكون افادة
العلم من حيث حصول الخمسة ثلاثة المخبرين وان كان عددهم اكثر من الخمسة وليس مراده ما توهم بعض من ان مراد من قال
بتعيين عدد الاقل ان عدد التواتر وان كان يختلف في الوقايع بحسب اختلاف الوقايع والمخبرين وغيرها لكن لعدد
تلك الاعداد مرد لينته هذه الوقايع اليه ولا يمكن اقل منه فقال بعضهم انه هو الخمسة وقال البعض بتعيين
غيرها الى ما يتم ما توهم بعض اخر من ان من اعتبر العدد المخصوص لعله وجد مثلها به في الواقع لتصريح بعضهم في
حيثيتهم بان النزاع انما هو في انه هل يشترط عدد معين ام لا وان شئت ان تطلع تفصيله فاطلع الى كلام الشيخ
وغيره في العدة وغيرها قوله الثالث ان يستند علمهم الى الحس احتج عليه الشيخ بان جماعة المسلمين يخبرون الملحدة
بان الصانع واحد ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا ولا يحصل لهم العلم بخبرهم وذلك ويخبر بعضهم عن البلدان و
ما اشبهها فيحصل لهم العلم بخبرهم والعلة في ذلك على سبيل التقريب ان العلم الضروري لو وقع بذلك لادى الى ان يكون
حال المخبر اقوى من حال المخبر وهذا لا يجوز لانه يؤدي الى مزية الفرع على الاصل وانت خبير بان هذا انما يدل على عدم حصول
العلم الضروري بسبب المخبرين للمعقولات المعلومة بالاكتساب ولا يدل على اشتراط العلم الضروري المتوقف على ادراك الحس
التواتر وهو المدعى فالصواب ان يعلل بانه لو كان علمهم مستندا الى العقل لكان المؤثر في حصول العلم هو العقل لا الخبر وانه لا
يتطرق اليه احتمال النقيض فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا قوله لاستحالة تحصيل الحاصل اورد عليه بانه

لا يجوز ان تفيد تقوية ما علم قبله واجيب بان التقوية في الضروريات والحقيقيات فيه من المنع لان الضروري مما
يقبل الشدة والضعف ولنا صرح الكل ان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق البالغ حد الجزم يقبلهما في
تفاوت بالقوة ونقصانه بل الجواب ان الكلام في افادة العلم وتقوية ما علم امر اخر فلا يرد قوله بالقطع او يجمع
بظاهرهم المساواة في الدرية وهو يشكل بل المساواة في حكم الادلة الظاهرة وهذا الشرط ذكره السيد او فيه ان
هذا شرط لافادته العلم الضروري لا الاثبات العلم مطلقا كما توهمه المصنف ان كونه شرطا لافادة الخبر المتواتر العلم
الكسبي الاستدلالي ثم لا خلاف بين الكل والحاصل ان زيادة هذا الشرط على الشروط المعتبرة في التواتر على
تقدير كون العلم الحاصل منه ضروريا لا على تقدير كونه نظريا فاته على هذا التقدير لا يكون زيادة من السيد
ومن تبعه كالشيخ بل هو من الشروط المقررة عند المتكلمين قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته اما المثال للاخبار
من الجزئيات المشتملة على القدر المشترك في المستلزمة له بالالتزام كالاخبار بوقايع جاتم من انه اعطى زيدا والبلد
ومنا دونحو لانا ان السخاوة التي هي مطلق اعطاء المال للغير مع تعلق من الاعطاءات الجزئية وهذا بحسب الظاهر والا
فالسخاوة هي كيفية نفسانية في مبدء ذلك الاعطاء ثم اعلم انه لا شيء من الوقايع بانفرادها يدل على السخاوة او
الشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها فعلى انا يعلم من الجميع ولا شيء من الوقايع الجزئية معلوم الصدق قطعا
كيف وهي احاد فالمراد بالقدر المشترك الذي هو متواتر ما يلزم من مجموع اخبار الاحاد من حيث هو مجموع و
انما اختلف الاخبار في الاعطاء والمحاربة يحصل من المجموع العلم بكون المعطى جوادا والمحارب شجاعا لا لكونه واحد
من الاخبار صادقا قطعا بل بالعادة وح يشمل جميع ما هو متواتر المعنى ثم في هذا المقام بحث لم لا افاده بعض
الفضلاء وحاصله ان شرط في المتواتر مطلقا كونه مستندا الى الحس ولا شك ان السخاوة والشجاعة وامثالها
ليست مستندة الى الحس على ما قاله ان المتواتر بالمعنى بالحقيقة ما هو ملزوم لها والشجاعة وما شابهها مما كان
لازمة للقدر المشترك لو كانت معلومة لكانت بطريق الاستدلال من الملزوم على اللازم لا بطريق التواتر ثم
قوله ايبلغ حد التواتر ايضا ولا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون
تعريفا للشيء ما يساويه في الجلاء والخفاء ويظهر منها الا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فا
لمستفيض نوع منه قوله وليبحث انه اعلم ان حاصل المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام
القرائن فقط وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقا على اطراد الثالث انه يفيد لا على اطراد الرابع
انه لا يفيده اصلا بل انما يفيد الظن فقط في المختار دعويان احدهما انه يفيد العلم عند القرائن وثانيهما
انه لا يفيده بدون القرائن والدليل على الاول ما ذكره المصنف ويقول لنا انه ولا يعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر
بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل وغيرها لانه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لو لا
الخبر لجوزنا موت شخص اخر قوله بعد ذلك من انتفاء تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان
الحكم لا لتفيهم للدعوى الكلية بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظر الا انه يجوز ذهاب المنكرين
ما يشعر بالكلية والاطراد كذا قاله بعضهم وفيه ان الدعوى ليس انه يفيد العلم بانضمام القرائن الغير الزائدة
مطلقا كما توهم بل انه قد يفيد العلم وذلك بانضمام قرائن خاصة غير زائدة وان الطرد مثله فيكفي المثال

قوله

وهذا دعوى الحكم فحصول العلم في خصوص هذا المثال وامثاله كما ذكره بعض الفضلاء لا في الدعوى الكلية والاطراد والعذب يلتزمه هو الاطراد في امثال هذا المثال لا في كل خبر مع القرينة الزائدة وهو ظاهر واما الدليل المقام الثاني المختار ثم انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع كذا قيل وفيه منع الملازمة اذ المخالف للمجتهد ان كانت مخالفته بعد افادة الخبر بالنسبة اليه العلم فلا خلاف في تخطئته وان لم يكن كذلك فلا يلزم من افادته العلم في الجملة تخطئة من خالفه بالاجتهاد عند عدم حصول العلم له منه اذ قد عرفت انه يختلف الحال باختلاف خصوصية الخبر والسامع والواقعة والمخبر وهذه غير داخلة في القرائن الزائدة ولذا قال بعض المحققين بعد التصريح بان خصوصية الخبر خارجة عن القرائن الزائدة لعل الخبر هو النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصية كونه نبيا من احوال المخبر غير داخلة في تلك القرائن ومظان احدا من المسلمين لا يشك في ان خبره يفيد العلم بالنسبة الى جميع امته من المسلمين لان خبره موافق للعلم الحاصل بالنظر الصحيح بعد اظهار المعجزة فيكون معلوم الصدق مثل قول القائل الواحد نصف الاثنين فانه موافق للعلم الضروري اللهم الا ان يخص الدعوى بمن عداه ثم اما الدليل بمن قال بالاطراد فانه قائم عليه ومما اورده نا انما يمكن القول به من جانب من قال بانه قد يفيد العلم ان قلت ان المراد ان القطع بتخطئة مخالف الاحاد بالاجتهاد في اي خبر كان مخالف الاجماع فان الاجماع منعقد على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد في جميع الاخبار فنقول فيه اولا ان هذا انما ينفي افادة العلم في الخبر المحفوف بالقرائن ايضا الا ان يحقق ان هذا الاجماع في خبره وثانيا انه لو سلم الاجماع على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد في جميع الاخبار فيمكن ان يكون ذلك لجواز عدم افادة العلم بالنسبة الى بعض الاشخاص في كل خبر فلعل المخالف منه ولا ينافي ذلك افادتها العلم في بعض الاوقات بالنسبة الى بعض الاشخاص وعدم جواز الاجتهاد منه على خلافه فرح واما دعوى الاجماع على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد مطلقا دائما وفي جميع الاحوال فهو مم ودون اثباته خرط القتاد وثالثا ان القائلين بعدم الاطراد لعلهم يقولون ان الخبر الواحد قد يفيد العلم بمعونة القرائن الغير الزائدة لكنه لم يقع مثله في الشرعيات فلا ينافي الاجماع المذكور مذهبهم ومن العجب ان بعض الاصوليين احتمل هكذا لو افاد الخبر العلم بنفسه من غير دخل القرينة لكان عاديا لا ثالث اذ التركيب اما عقلي او عادي والاول ما لا يحتمل العقل تخلفه لا مرية الثاني ولو كان عاديا لاطرد وبطلان التالي يستلزم بطلان مقدمه وايضا لاحد منع الملازمة لجواز التخلف في العاديات ومنع انتفاء اللازم عند القرائن للمخالفين وما نا لا يحصل العلم عند قرينة الكذب لا سيما انا نجوز خرق العادة معجزة لنبي او كرامة لولي والكلام في نفيه ذلك ولان انتفاء اللازم غير جلي بالوجدان اذ كثيرا ما يسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي نعم ربما ان نقول انا لا نفهم انتفاء القرينة الزائدة لان القرينة مطلقا ينبغي ان يكون الخبر مع بعض القرائن الغير الزائدة مفيدا للعلم وبعد ونحوها لا يفيد والعادة جارية بافادة العلم مع هذه القرائن فتلزم افادته العلم معها لا مطلقا والافادة معها ما يلتزمه القائلون بالاطراد وغيرهم ممن لم يقل بالاطراد لانه انما لم يقل بالاطراد في كل الخبار الاحاد مطلقا ولا ينافي ذلك الالتزام بالاطراد في بعضها مع بعض القرائن الغير الزائدة ولعل

من نفس من نفسه وجد منه تجويز حصول العلم في بعض الاخبار بقول جماعة غير زائدة لا في ما الزم افادة الخبر العلم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية يجب ان يلتزم دخوله في المقام اذ المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم اي من حيث انه خبر جماعة بناء على ما قررناه فيد الحيثية معتبرة في التعاريف اي يكون لكثرة مدخل في ذلك الافادة مع ان ما يفيد العلم بدونه مدخلية الكثرة مثل هذا الخبر المفروض لا يكون متواترا وان اخبر به جماعة وهذا العلم من تبيين اذ قلت المتقدم من هذا الدليل ابطال مذهب من لم يقل بالاطراد ما هذا الدليل لا يجال مذهب القائل بالاطراد فهو انه لو افاد بدون القرينة الزم تناقض المعلومين عند تعارض خبري عدلين فان ذلك جائز بالقطع بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين فنقول لا ان هذا التقسيم ليس ينهدم ما بناه من الكتب قد عرفته في خبر كل واحد فانه قد ذكره لتوان الخبر يفيد العلم من دون فرض ان الدليل رد لابطال مذهب هؤلاء وثانيا ان الدليل لا يبطل القول بالاطراد فيه تام اذ القائل بالافادة لعله خص الافادة بما اذا لم يكن قرينة على خلاف الخبر ومخبر كل واحد من العدلين قرينة على عدم صدق الاخر فلا يستلزم فرضهم حصول العلم كما تقدم كما صرح بعض الاصوليين حيث منع اولا امكان خبر عدل اخر بنقيض الاول ابدا على تقدير اخبار الثاني بنقيض الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد الخبرين والكلام في الخبر المجرد من قرائن الصدق والكذب معا وثالثا ان الدليل على امتناع افادة العلم بلا قرينة لو تم لدل على امتناع افادة العلم مع قرينة ايضا لزوم تناقض المعلومين اللهم الا ان يقال ان الخبر المحفوف بالقرائن اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة وما ذكره بعض المحققين من انه يلزم على مذهبهم انه اذا اخبر عدل بخبر وحصل العلم به ثم اذا اخبر اخر بنقيضه زال ذلك العلم ومن البين جواز ذلك في بعض الاخبار ومع تجويز ذلك كيف يمكن حصول العلم اولا في كل خبر على الاطراد فجاب بان ما نظيره فيستلزم بعد قول الخبر فيستشان فيه ان ما حصل اولا لم يكن علما فلامتيازه قول المنع المخالفات لا يخفون الخالفون المذهب المختار اما ان يكون هذا التقسيم في المقام الاول فنقول انه مع القرينة لا يفيد العلم لا خرق للالكثرين واما ان يكون هذا التقسيم في المقام الثاني فنقول انه بلا قرينة يفيد العلم اما مطردا كما هو قول بعض الاصوليين او غير مطرد كما هو قول اخرين وعلى التقادير ما ذكره المصنف من الاقوال الثلاثة والاشعر بخلافي مذهب المختار بما سلكه كما عرفت ان تلك الادلة الثلاثة في الحقيقة انما ذكرت في كتبهم لاثبات المقام الثاني من المذهب المختار ثم ما استدل المتكلمون مطلقا بتلك الادلة بطريق النقض حيث قالوا انه لو حكم على امتناع افادة العلم بلا قرينة ثاني كونه مفيدا له بقرينة لزوم الالحاد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه قول احدها انه لو حصل العلم به لاثبت ان هذه الشرطية اللزومية ليست بكلية اذ المعيار في كليتها عدم مجامعة محل المقدم مع عدم التالي مطلقا ولذا قيل انه مثل ان كان زيد حيوانا كان ناطقا لا يصدق لزومية كلية فان الحيوانية تجتمع مع عدم الناطقية وان كان ان معروضه وهو زيد لا يجامع ذلك فههنا ايضا الحصول يجتمع مع ذلك عدم العادة وان كان حصول العلم لا يجامع ذلك اذ كليتها الزومية الكلية عدم مجامعة محل المقدم المقيد بمعروضه مع عدم التالي ولا يلزم عدم مجامعة محل معه مطلقا كيف ولا ريب ان قولنا لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزومية كلية عندهم مع ان الطلوع المطلق قد يجامع عدم النهار وان كان طلوع الشمس لا يجامعه

على ان هذا الايراد لو توجه فانما يتوجه لو كان عقد المقدم هكذا لو كان العلم حاصلا دائما على تقدير عدم المعصوم وهو انه
لو حصل العلم به فلا ريب انه ح يجب ان يكون الملزوم هو حصول العلم لا مطلق الحصول فلا وجه لتوجه هذا
الايراد ثم لا يخفى ان بعض المحققين اعترض بان فيه استبعادا لكلا الاحتمالين الى توسيطه كونه عاديا في لزوم الاطراد بل لو كان
عقليا لكان ترتب الاطراد عليه اظهر وبيان العادي احترازا من تخلف العادة لان الترتب العقلي [illegible]
ذلك التوسيط اشارة الى قوة جواز الترتب العقلي عندهم وانه اذا لم يكن بين شيئين ترتب عقلي امتنع ان يتحقق بينهما ذلك
فان حصول العلم يلزمه ان يكون عقليا او عاديا فلما امتنع الاول لزم الثاني بتقدير على ان ما ذكره من التوقي مدفوع بانه
يمكن ان يكون بعض الاخبار لخصوصية سوى القرائن الخارجية يستلزم الافادة عقلا فيه فلا يلزم الاطراد الا
الا ان يقال ان ذلك مشترك الورود ولا ينفع العادة في ذلك فان العادة يجوز اختصاصها ببعض الاخبار لاجل
الخصوصية المذكورة فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار بل يلزم اطراده في مثل هذا الخبر الخاص وبطلان هذا
الاطراد كما صرح به بعض قوله فان ذلك مما يابى دفع لما قال بعض من منع امكان خبر عدل اخر بنقيض خبر العدل
الاول [illegible] اليه قوله بل واقع كما نقل بعض الاصوليين لنع ما قيل من ان المقدم مركب من حصول العلم من اخبار
عدلين بالنقيضين واستيفاء التالي لا يوجب انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء
الثاني لكان اولى فافهم قوله والجواب اما عن الاول اه لا يخفى ان منع انتفاء المقدم على ما ذكره من الدليل مما لا يمنعه
ما استقر عليه راي المص من عدم افادة الخبر العلم بمجرده القرينة فافهم ومن العجب انه بعض الاصوليين اورد على الدليل بانه
يجوز ان يكون افادته العلم على خلاف العادة معانه لا نزاع للحدثية انما الكلام في افادته العلم لا على خلاف
العادة فالصواب في الجواب ان يقال المقدم من هذا الدليل ان كان نفي حصول العلم من الخبر المحفوف بالقرينة فلا نلزم الاطراد
وان كان المقدم غير [illegible] بما ذكرنا سابقا فافهم قوله واما عن الثاني اه قيل فيه منع كما اذا اخبر ملك بموت ولد مع
القرائن ثم اخبر بانه لم يمت وانما اشتبه على المخبر الحاضرين بان يكون قد اغمي عليه او مرض له سكتة ونحوه
القرائن على ذلك من الهام السرور والبشارة وغيرها وان خبر ما بعد ذلك المنع لان ما ذكره المجيب منها لا استتباع
انما هو بحسب العادة ولا شك ان ما ذكره المانع غير عادي والكلام في غير ذلك مضافا الى ان شرط افادة
الخبر المحفوف بالقرائن العلم فقد المعارض وعند ظهور المعارض انما يفيد احدهما العلم بالترجيح ولانه
على تقدير اخبار الثاني بنقيض او اولها دلت القرينة العقلية على كذب احد الخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن
الصدق والكذب معا ربما قيل من ان هذا التخصيص ليس بمتجه لان مما من الكتب ما قد عرضوا له في تعريف الدعوى
ما دل على [illegible] في النظر لا كتبهم [illegible] كما انهم لا يخفى على من لاحظ فهم مواضع قوله ولو وقع
الخبر [illegible] ان الضمير المستتر في لو وقع راجع الى الخبر المحفوف وفائدة هذا التقييد بيان عدم منافاة
هذا الالتزام للاجماع المنعقد على جواز الاجتهاد في خلاف الاحاد في جميع الاخبار وبيان ان الاجماع
المنقول انما هو في الاحاد التي وقع في الشرعيات ولم يتحقق المحفوف بالقرينة في الشرعيات ببعض هذه الفقرة

كل

كل الاحاد وقع في الشرعيات اجماعا وذلك لا ينافي ان المحفوف بالقرائن لو وقع لافاد ولا يجوز
خلافه لكنه لم يقع وقيل الضمير راجع الى المخالف او الخلاف والمخالفات [illegible] انه يخطئ المخالف لو تحقق لكن
لم يتحقق المخالفة وهو بعيد لان هذا ليس من الفائدة المذكورة لكن فيه اشارة الى ان عدم وقوع المخالفة
من القوم ليس لاجل انهم جوزوا الخلاف بل لانه لم يقع المخالفة حتى تقع التخطئة تتميم احتج
القائلون بافادته مطلقا سواء كان مع القرينة اولا بانه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به والتالي منتف بالاجماع اما الملازمة
فلانه لو عمل به لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو باطل بالنص قيل عليه ان وجوب العمل ليس باعتبار افادة العلم لو ذكرتم
ولا باعتبار افادته الظن حتى ينافي ما ورد من ذم اتباع الظن بل باعتبار الاجماع على وجوب العمل بخبر العدل
انه حجة فالعمل به ليس باعتبار افادته الظن بل باعتبار الاجماع المذكور ان قلت الاية ولا تقف ما ليس لك به علم
تدل بظاهرها على عدم جواز العمل بخبر العدل اذا لم يفد العلم فهي تعارض الاجماع المذكور ولا يجدي في دفع التعارض
ان العمل بالخبر ليس باعتبار افادة الظن بل للاجماع وهو ظاهر فلا بد من ارتكاب تخصيص او تقييد في الاية
لمعارضتها الاجماع قلنا لما كان التعارض بينهما تعارض العام والخاص فالجمع بين الدليلين تخصيص الاية بما عدا الخبر
العدل او بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع او بما قيل من ان الاية مخصوصة
بالرمي وشهادة الزور فلا يتفع في المقام اصلا ان قلت ان الاجماع كما دل على وجوب العمل بظاهر الاية كيف خصص الاية
بالاجماع على وجوب العمل بخبر العدل قلنا لما كان الاجماع على وجوب العمل بخبر العدل مخصصا لها لما التخصيص به
نعم وقع التعارض بين الاجماع الدال على وجوب العمل بالظواهر مطلقا سيما ظواهر الكتاب وبين الاية الدالة
على انه لا يجوز العمل بما لا علم له به والتعويل على الظواهر المفيدة للظن سيما في ذلك ظواهر الكتاب ونحوه ولا
عليه الا ان يخصص الاية بما ذكرنا وبين ان الاجماع ينعقد على وجوب العمل بكل ظاهر كيف والظن الذي دل القاطع على
جواز العمل ما باعه لا يندرج فيما نحن فيه ثم لا يخفى ان الظاهر ان ما استدل به القائلون بالاطراد لو تم انما يثبت به
افادة العلم في الشرعيات واما في غيرها فلا الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل ويمكن ان يجري الدليل
من جانب من قال بعدم الاطراد ويكون مذهبه الاطراد في الشرعيات اذا كان الراوي عدلا ويحكم
بعدم الاطراد بناء على عدم ثبوته في غيرها ثم ان ما استقر عليه راينا في تلك المسئلة هو ان يقال بافادة
العلم في الجملة مع قرائن خاصة غير نادرة سواء كان الراوي عدلا ام لا ولا يقال بالاطراد لا في الشرعيات
ولا في غيرها فان من فتش من نفسه وجد منه تجربة حصول العلم في بعض الاخبار بقرائن خاصة غير نادرة
قوله [illegible] المحقق ره عن ابن قبة بكسر القاف وتخفيف الباء كما هو المشهور من مشايخنا او بضم القاف و
تشديد الباء كما عن البعض وهو ابو عبد الرحمن بن قبة الرازي ابو جعفر كان اولا معتزليا ثم انتقل الى القول بالامامة وحسنت
طريقته [illegible] ثم لا يخفى ان ابن قبة ومن يتبعه احتجوا الى ما ذهبوا اليه بوجوه منها انه لو جاز التعبد به [illegible] لانه يؤدي
الى تحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل لانه قبيح عقلا فكيف يكون الامر به من قبل الحكيم او لانه
لم يقع عادة من الله سبحانه [illegible] عادة [illegible] ولا التعريجاب القيد بقول المفتي والشاهد باتفاق المسلمين ثانيا
ان ما ذكرتم من المفسدة على طريقة [illegible] ولا يخفى [illegible] على طريقة [illegible] الحكم [illegible]

اجماعا والقول بانه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة للمجتهد الواحد لتعارضهما من غير ترجيح مدفوع
بانه ح يلزم التوقف او التخيير كما تقرر في موضعه ومنها انه لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن
الباري تع وهو باطل بغير معجزة بيان الملازمة اشتراكهما في العدالة وحصول ظن الصدق والجواب انا نلتزم جواز
ذلك بحسب العقل لان العقل لا يحكم باستحالة ان يوجب الشارع تصديق العدل اذا ادعى النبوة وما ذكر تم
من الاجماع على بطلانه ثم انما المسلم هو الاجماع على عدم جواز ذلك بدون معجزة اي ان الشارع لم يوجب ذلك
ولم يجوز ايضا لا انه لا يجوز ذلك عقلا فتم ومن هذا يظهر الجواب عما استدل به ايضا من انه لو جاز التعبد بخبر
الاحاد في الفروع لجاز التعبد به في الاصول حتى يكتفى في معرفة الله تع بالظن تحريم ومنها ان صاحب الشرع
قادر على اثبات ما شرع بانص دليل فاي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي الى ما لا يفيد الا الظن والجواب
ان وجه التجاوز اعطاء الثواب عوضا عن تعب المجتهدين في استنباط الاحكام من الامارات وايضا انه لا امتناع
في ان يختلف الطرق الى وقوع اصل التكليف بان يكون بعضها مفيدا للعلم بوقوع التكليف كالقران فانه يفيد
العلم بما تدل فيه وبعضها مفيدا للظن به كخبر الواحد كما لا امتناع في ان يختلف الادلة الى صحة التكليف به
بان يكون بعضها مفيدا لصحته كما انما يحصل العلم للحاكم بشهادة العدلين وبعضها مفيدا للظن به كما انه لم يحصل
العلم له بشهادتهما كما في صورة تجمع الشهود وايضا انه يلزم على القائل به ان لا يحكم بشهادة الشهود دون ثلثة
ذلك على القائل انما ادعى جواز العمل به عقلا في امور الدين لا في المعاملات فان فيها صنف ورد فانا نعمل بالظاهر كل
من يظن به لا شبهة فيه فلهذا قبل خبر الواحد وفرق بين العمل بخبر الواحد وبين الشهادة بان الشهادة تقتضي
ما يتعلق بمصالح الدنيا ودفع المضار فيها واجتلاب المنافع وما يجوز فيها البذل والصلح ويتعلق بالاختيار
ويخاف المصالح التي لا يعلمها الا الله تع ويخالفه ايضا المعاملات التي تجري مجرى الاباحات فيجب
له الرضا والحظ وتطييب النفس فنقول انه ما استدل به مطلوبهم [illegible] المخصص لانا نا [illegible] المقامات الخفية
واما تفرقتهم بين قبول الشهادة وقبول خبر الواحد فليس بصحيح لانا نقبل الشهادة في الحدود وهي مختصة بمصالح الدين
وفعاليته ما لا يجوز فيه الصلح والتراضي وكذلك نقبل قول المفتي فيما يختص بمصالح الدين وبعد فان العقل يجوز
انتزاع ملك زيد ودفعه الى عمرو بالشهادة فنقول كما هو صريح بعضهم اذا تقررت هذا وما ذكرنا من
الموانع فاعلم ان علماء المسلمين بعد اتفاقهم على ان العقل لا يحكم باستحالة العمل بخبر الواحد لذاته وان المسلم هو عدم الاستحالة
لذاته كما ان المسلم هو وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة في الامور الدنيوية كما يظهر من عبارات الاصوليين
منا ومنهم قد اختلفوا على اقوال سبعة في التعبد بخبر الواحد العدل الاول انه لا يجوز عقلا وهو مذهب الجبائي وجماعة من المتكلمين
الثاني من اتكره لكن لا لدلالة العقل على امتناعه بل لعدم الدليل على كونه حجة وقالوا فيه هو مذهب الامام الثالث من انكره
للدليل الدال على عدمه سرها من الادلة السمعية ونسب الى ابي الحسين وجماعة من العامة وهو مذهب جماعة من الشيعة
كالسيد الاجل المرتضى رضي الله عنه وابي المكارم ابن زهرة والقاضي ابن البراج ومحمد بن ادريس الرابع من اوجب

العمل

العمل به مع التعدد بان يكون رواته اكثر من واحد وهذا المذهب هو المحكي عن ابي علي الجبائي الخامس انه يجب
العمل به [illegible] ان الدليل السمعي دون العقلي دل على كونه حجة وهو [illegible]
من [illegible] السادس [illegible] ان الدليل العقلي ايضا دل على كونه حجة ونسب الى اكثر الفقهاء والمتكلمين
ابن شريح والقفال [illegible] وابي الحسين البصري من المعتزلة ثم ان القول الاول مدفوع بانه
ليس [illegible] من [illegible] كما دل عليه الدليل السمعي [illegible]
يلزم محال [illegible] القطع بان الشارع لو قال [illegible] وجب [illegible] العمل
[illegible] ان يكون التعبد به لمصلحة لا ندركها [illegible] ان يجعل الشارع قول الواحد [illegible]
يجري مجرى [illegible] الحاكم ان يعمل بالبينة او بالاقرار [illegible] وجب العمل [illegible]
تحريم [illegible] بان يقول [illegible] وبين ان يقول اذا اخبركم [illegible] انه لا فرق في العقل
اذا اخبر [illegible] من [illegible] وكيت [illegible] على الوجه [illegible] التحريم [illegible] كما اختلفت [illegible]
الادلة الشرعية فافهم والقول الثاني مدفوع بان من عمل بخبر الواحد فانما يعمل بما دل عليه الدليل على وجوب العمل به اما من
الكتاب او السنة او الاجماع فلا يكون قد عمل بغير علم و [illegible] الدليل على الوجوب فافهم واما القول الثالث فسيجيء ما فيه
واما الرابع فبطلانه [illegible] بين اصحابنا الامامية على انه ما استدلوا به من الاخبار [illegible] من خبر الجدة وان
المغيرة بن شعبة [illegible] السادس لم يعمل ابو بكر بقوله حتى [illegible] محمد بن مسلمة [illegible] فاعطاها السدس ومن
خبر الاستئذان وان عمر بن الخطاب امتنع من قبول قول ابي موسى الاشعري في الاستئذان حتى جاء وابي سعيد الخدري
فقبل قوله ومن خبر ذي اليدين فقال له النبي [illegible] اقصرت الصلوة ام نسيت وانه قال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال
ذو اليدين بعض ذلك قد كان [illegible] حتى سأل ابا بكر وعمر [illegible] الخبر الثاني [illegible]
العمل على الذكر دون القول [illegible] ان يكون [illegible] التثنية على طريقة من الاجتهاد كان التعويل عليها بحيث لو لم [illegible]
او التثنية ما عمل به كما ان ذلك لما لم يحصل عند خبر الواحد لا يعمل به وما يثبت ما ذكرناه ان كل من روى عنه ابو بكر انه رد
خبر الواحد وعمل بخبر الاثنين قد عمل في مواضع اخر عند خبر الواحد فعلمنا انه لم يتوقف لشكه فيه وانما توقف اما
لانه لم يذكر او يشتبه عليه ما نقلناه وكما يجوز ان يكون التوقف لاجل العدد كذا قد عمل عند خبر الواحد في مواضع
شتى واما خبر ذي اليدين فخبر حيث انه مقطوع على فساده لانه يتضمن الكذب لان الواقع منه [illegible] لا يخفى من احد
من الاخرين [illegible] على انه [illegible] ان لا يعمل بخبر الاثنين لان النبي صلى الله
عليه واله لا يعمل بخبر ذي اليدين وخبر ابي بكر [illegible] النبي صلى الله عليه واله ان يعمل به يجري مجرى الشهادة مثل ابن عباس
ولا خلاف ان هذه المسئلة لا تثبت بالقياس لان طريقها العلم على ان ذلك القياس انما يمكن ان يستدل به على
جوازه وورود العبادة بخبر الواحد دون ان يجعل طريقا الى وجوب ذلك [illegible] وجب العمل به عقلا معتذرا بان
العمل بخبر الواحد دافع للضرر [illegible] كما كان [illegible] ان ثقة [illegible] الظن صدقه
وبخالفته مظنة للضرر واما الكبرى فضرورية وجوابه بالمنع والنقض والمعارضة اما المنع فنمنع الصغرى قوله مخالفة المجتهد
مظنة الضرر مدفوع بعلمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما يتوجه التكليف به [illegible] الضرر عند
الظن صدق الخبر اما النقض فبانه الظن الحاصل عند خبر الفاسق والكافر والاتفاق وقع على عدم وجوب العمل بخبرهما
ثم ان الاجماع تمنع العمل بخبرهما ولولا الاجماع لقلنا بوجوب العمل بخبرهما ايضا قلنا حيث منع الاجماع من اطراد

هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مظانه انما التخصيص في المقام الخطابي على ان
ذلك السؤال لا يمشي هنا اذا قلنا ان الاعتبار الذي اعتبره يوجب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير
معجزة تدل على نبوته لان العلة قائمة فيه وهي وجوب التحرز من المضار وهو يوجب عدم الفرق بين النبي والمتنبي
واما المعارضة فهو ان خبر الواحد لا يخلو ان يكون واردا بالحظر او الاباحة فان ورد بالحظر لا نامن ان تكون المصلحة في
اباحته وان كونه محظورا يكون مفسدة لنا وكذلك ان ورد بالاباحة جوزنا ان تكون المصلحة تقتضي حظره
وان تكون اباحته مفسدة لنا فنقدم على ما لا نامن ان يكون مفسدة لنا لكن هذا يمكن ان يندفع بما لا يمكن
تحصيل القطع فيه ولا الاحتياط بشرطه لان الاقدام على مظنون الضرر اقبح من الاقدام على ما لا يؤمن ضرره بحسب
العقل وارتكاب اقل القبيحين واجب في نظر العقل فتدبر قوله الاول قوله تعالى فلولا نفر الآية اعلم ان لولا يجي على وجهين
احدهما ان يدل على امتناع الجواب لوجود تاليها فيختص بالجمل الاسمية ثانيهما ان يدل على التحضيض فتختص بالجمل
الفعلية لان التحضيض طلب حدث [illegible] ومضمون الجملة الفعلية حادث متجدد فيتعلق الطلب به بخلاف
الاسمية فانها للثبوت وعدم الحدوث وتساويه في افادة التحضيض والاختصاص بالافعال هلا والا ولوما ان
اول الآية اي وما كان المؤمنون لينفروا كافة قيل في معناه انه ليس للمؤمنين ان ينفروا ويخرجوا الى الجهاد باجمعهم ويتركوا
النبي صم فريدا وحيدا فهلا خرج الى الغزو من كل قبيلة جماعة ويبقى مع النبي جماعة ليتفقهوا في الدين يعني الفرقة
القاعدون يتعلمون القرآن والسنن والفرائض والاحكام فاذا رجعت السرايا وقد نزل بعدهم قرآن وتعلمه
القاعدون قالوا لهم اذا رجعوا اليهم ان الله تعالى قد انزل بعدكم على نبيكم قرآنا وقد تعلمناه فيتعلمه السرايا
فذلك قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم اي وليعلموهم القرآن ويخوفوهم به اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فلا يعملون بخلافه ويحتمل ان يكون التفقه والانذار يرجعان الى الفرقة النافرة وحثها الله سبحانه على التفقه
لترجع الى المتخلفة فتحذرها ومعنى ليتفقهوا في الدين ليتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله من الظهور
على المشركين ونصرة الدين ولينذروا قومهم من الكفار اذا رجعوا اليهم من الجهاد فيخبروهم بنصر الله النبي صم و
المؤمنين ويخبرونهم انهم لا يدان لهم بقتال النبي صم والمؤمنين لعلهم يحذرون ان يقاتلوا النبي صم فينزل بهم
ما نزل باصحابهم من الكفار [illegible] انتهى ان الآية لو فسرت بما ذكر فلا تدل على حجية خبر الواحد نعم لو قيل معناه
الذي عليهم ان يخرجوا كلهم من بلادهم الى النبي صم ليتعلموا الدين ويضيعوا من وراءهم ويخلوا ديارهم ولكن لينفر اليه
من كل ناحية طائفة لتسمع كلامه وتتعلم الدين منه ثم ترجع الى قومها فتبين لهم ذلك وينذرهم [illegible]
الحجة فالمراد بالنفر هنا الخروج لطلب العلم وانما سمي ذلك نفرا لما فيه من مجاهدة اعداء الدين قيل وفي هذا
دليل على اختصاص الغربة بالتفقه وان الانسان يتفقه في الغربة ما لا يمكنه ذلك في الوطن قوله دلت على وجوب
الحذر [illegible] لعلهم يحذرون ولعل التي [illegible] حيث لا يعلم العاقبة فيحمل على لازمه

وهو

وهو الطلب وقد تقرر ان الطلب الوارد منه تعالى يجب حمله على الوجوب والحاصل انه من ايجاب الانذار بعد التفقه
على الطائفة المفهوم من كلمة لولا الداخلة على الماضي الدالة على التنديم واللوم اللازم لوجوب التفقه والانذار
ايجاب العمل بخبرهم على القوم فيلزم حجية خبر الواحد اذ لولا انه يجب العمل بخبرهم لما وجب عليهم الانذار
لا فائدة فيه ثم لا يخفى ان بعض الاصوليين تورد على دلالة الآية على وجوب الحذر بانه لولا انه يجب العمل بخبرهم لما وجب
عليهم الانذار مع انه يمكن ان يعترض بانا لا نم انه يتوقف وجوب الانذار بانتفاء وجوب القبول لا لم لا يمتنع
ان تتعلق المصلحة بوجوب الانذار عليهم ولا تتعلق بوجوب القبول منهم الا اذا انضاف اليه شيء اخر
الا ترى انه يجب التحذير والانذار من تارك معرفة الله ومعرفة صفاته وان لم يجب القبول من
المنذر في ذلك بل يجب الرجوع الى الادلة العقلية بما يقتضيه وبما ذكر جواب من استدل بانه لما اوجب الله تعالى
على النبي الانذار وجب علينا القبول ولو لم يجب علينا القبول لما وجب عليه الانذار لجواز وجوب الانذار على النبي وعدم وجوب
القبول منه الا بالادلة المعجزة على صدقه فيرجع القبول منه كذلك القول في عشيرة الطائفة انه يجب عليهم التحذير ويجب
على المنذر الرجوع الى الطرق الموصلة للعلم الا ترى انه اذا وجب على [illegible] المخاطبة الى [illegible] هو ان يفعل [illegible]
باختياره في الظاهر وجوب العمل الاختياري على الغير اذا شهد رجل الاحد ذلك الشيء المذكور لم يحكم بوجوبه في
الظاهر وعدم وجوب التحذير في الانذار بدليل يدل على وجوب العمل بما انذر الطائفة به حتى يجب على الفرقة العمل به
فلا ينتقض بالشاهدين المذكورين لاحتياجهما الى التهمة قوله وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف فيتحقق تحقيق الدليل
بدون الحاجة الى التمسك بصدق الطائفة على العدد القليل لغة وفيه ان ما ذكره انما يفيد توزيع الطوائف على
القوم لا توزيع كل طائفة عليهم وح فلا يفيد الا صدق الحكم مع اختصاص كل طائفة ببعض من القوم وهو لا
يفيد الا التمسك بصدق الطائفة على العدد القليل لغة [illegible] لا اعتراض بان الآية انما تدل على وجوب الحذر
مطلقا لا على وجوبه حال كونه خبرا واحدا اذ يمكن ان يكون المراد وجوب الحذر عند حصول التواتر مثلا [illegible]
ان قلت ان المستفاد من الآية هو انذار كل طائفة لقومها وهذا المعنى كما يصدق بانذار كل واحد منها كل واحد منهم
كذلك يصدق مع التوزيع بان يختص كل واحد منها بواحد منهم فترك التعرض لما يدل على الاول يدل على صدق
الامتثال باي نحو كان من الوجهين وح فيتم الدليل وان فرض اختصاص الطائفة بمن يفيد قولهم العلم ولعله
يمكن حمل كلامه ره ايضا على هذا قلت اولا نسلم ان الطائفة تصدق لغة على عدة قليلة لا يوجب خبرهم العلم بل قيل
يصدق على الواحد ايضا قال في القاموس الطائفة من الشيء القطعة منه او الواحد فصاعدا الى الالف واقلها
رجلان او رجل فيكون بمعنى النفس وقال في الصحاح والطائفة من الشيء قطعة منه ومنه قوله تعالى وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين قال بعض المفسرين از حضرت امام محمد باقر روايت شده [illegible] كه اقل الطائفة
[illegible]
انتهى وقال ابن عباس الطائفة الواحد فما فوقه وقال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة اي جماعة
من المؤمنين وهم ثلثة فصاعدا عن قتادة والزهري وقيل الطائفة رجلان فصاعدا عن عكرمة وقيل الطائفة

وبعلان نصابه ما من عكرمة وقيل الطائفة رجل واحد من ابن عباس والحسن ومجاهد وابراهيم وعطا وهو
من ابي جعفر عليه السلام ويدل على ذلك قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا الحكم يثبت للواحد
كما يثبت للجمع وقيل اربعة لانه اقل ما يثبت به الزنا شهادة اربعة عن ابن زيد وقيل ليس لها عدد محصور
بل هو موكول الى راي الامام انتهى واذا ثبت عموم الطائفة لغة ولم يختص في الاية بمن يوجب خبرهم العلم فالظاهر
تحقق الامتثال بنفر كل طائفة وكذا وجوب القبول منها قلت او كثرت ثم ان جماعة من الاصوليين كالامام والبيضاوي
والعبيدي قالوا ان الطائفة عند بعضهم لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلثة فرقة وانه تعالى اوجب على كل فرقة ان
يخرج منها طائفة والطائفة من الثلثة واحد او اثنان وقول الواحد او الاثنين لا يفيد العلم وما ظهر لنا انما
لم يعتبروه التواتر في الفرقة الا لدلالتها على الثلثة في اللغة نعم اعتباره في الطائفة لانه في بعض من الفرقة
بلحوق اوله ويرد عليهم ان الظاهر ان المراد بكل فرقة ليس كل جمع بل الظاهر ان المراد منها هنا كل جمع اشتركوا
في وصف جامع مثل اهل بلد او قبيلة كما قال البيضاوي فهلا تفرد من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة
قليلة انتهى ومع ذلك يحتمل ما ذكره كيف وتصحيحه العرف ايضا ويرد عليهم ايضا ان تغيير الجمع في الجملة قبول ولم يزد
الظاهر في الثلثة ومما يقربنا الاجمالي الطائفة المتعدد فيه في الفرقة يمنع من اندراج الثلثة في عموم كل فرقة
هيهنا اذ الفرقة ثالثة منها الا ان يقع حيث الطائفة انما تلزم لو رجع في الجمع الى الطائفة واما اذا رجع الى
كل الطائفة فلا الا ان يقال انه حجة في الجمع قول من يقول ان المراد بارسال رجل واحد من كل قرية
ليعلمهم اليسا و ومع ذلك لا يعتبر في الحجية عدد التواتر او يقال ان المراد بكل فرقة ولم يكن كل جمع يجب ان يكون
الظاهر انه يشمل كل جمع استعمل في بلدة او قرية او في موضع واحد من البادية ومع ذلك يمكن كون الفرقة ممن لا يبلغ
عدد التواتر فتخلو من عدة طائفة منهم ويكفي هذا الاستدلال فتدبر فان قلت وان لم يعتبر في الطائفة عدد
التواتر لكن يمكن اعتبار عدده في الكل قلت ظاهر الاية يتحقق الامتثال بالنفر من الاية بانفار طائفة من فرقة ما
كلا الطائفة من الفرقة ولم تنضم الى تلك الطائفة طائفة اخرى وتعرف عدم اعتبار عدد التواتر في
الطائفة ويمكن ان يق ايضا لو فرضنا اعتبار عدد التواتر في الطائفة مع ظهور بطلانه لكان يتحقق امتثال
الطائفة بانذار بعضهم بعض القوم وبعضهم بعضا اخر من القوم كما يتحقق بانذار كل الطائفة كل واحد
من هذه الطائفة من القوم والظاهر عدم التقييد قوله ان اطلاقه لا يخفى ان استفادة وجوب الحذر من
لعلهم يحذرون على ما ذكره المص قبل العلامة او على ان الطلب الوارد منه تعالى يحمل على الوجوب لانه تعالى طالب
للحذر فيكون امرا به موجبا اياه او على ان لعل الذي للترجي مستعار للايجاب لعلاقة المشابهة وهي الطلب لا سيما
للرجل الشجاع والكل ضعيف اما الاول فظ واما الثاني فلان الطلب انما يكون امرا لو كان ما نفاه من التعقيد لكن ثم
دلالة الترجي على مثل هذا الطلب واما الثالث فلانه لا يلزم دلالة المستعار منه على خصوصية المستعار له لم لا يجوز

ان

ان يكون مستعارا للندب لعين هذه العلاقة مع ان الاصل عدم ان يحمل الذي في الوجوب فانا المسلم انه
من الحاق المقيد على المطلق اي ما وضع للطلب الخاص على الطلب في الجملة لكن لا يخفى ان الحمل على مطلق
الطلب يكفي في المطلوب اذ المستدل يتمسك بعدم القول بالفصل فان من قال بحسن العمل بخبر
الواحد قال بالوجوب واما الاعتراض بان لعل ... بان حقيقة الوجوب بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه لا
بمعنى استحقاق الذم بتركه ففيه ان الحمل على ما دخلت عليه لا يستقيم الا على تقدير وجوب ذلك او
رجحانه وهو ايضا يكفي للمستدل بناء على ما اشرنا اليه من عدم القول بالتفصيل وايضا لا يخفى ان لا
امتناع في تحقق المطلق المراد بالمقيد مقيدا اخر بقرينة من مقام وغيره كما في اطلاق الرهن وهو انف
الحيوان كالبقر ونحوها على الانف مطلقا وبعض انف الادمي على ما تقتضيه المقام والقرينة هيهنا الانذار
المتضمن للتخويف الموجب للحذر اذ التخويف عقاب في ترك شي من الواجب فانهم ... في المقام شي
وهو ان وجوب الحذر بعد انذارهم لا يدل على وجوب القبول منهم بل ربما كان عليهم التفحص والتفتيش حتى يثبت لهم
ما قاله فيلزم ... ولهذا كان ان النبي صلعم في ابتداء دعوته منذر ولا يجب قبول دعوته وقوله الا بعد ثبوت المعجزة
والحاصل انه فائدة انذارهم وجوب الحذر عليهم انه لا يقدموا على ما انذروا الا بعد التفحص التام فان ظهر
لهم صحة ما قالوا بتواتر او غيره ذلك اجتهدوا وتركوه والا فلا والفهم من الحذر ليس الا القبول بعد وضوح
الدلالة على ما ادعوه فتدبر ومن هذا يظهر الجواب عن تقرير من يتمسك بقوله جل شانه لعلهم يحذرون بل قال انه
تعم حث كل طائفة على التفقه واوجب عليهم الانذار فلولا انه يجب العمل بخبرهم لما اوجب عليهم الانذار
لانه لا فائدة فيه هنا واما منع وجوب الانذار بناء على منع كون لينذروا امرا وكون الامر للوجوب فما لا وجه له
لان كلمة لولا الداخلة على الماضي الدالة على التنديم واللوم تدل على وجوب التفقه والانذار معا الا ان وجوب
الحذر يستلزم وجوب الانذار والتفقه ايضا مع انه يكفي في تقرير الدليل الذي انه تم حث كل طائفة على
التفقه والانذار فلولا انه يجب عليهم القبول لما كان للانذار فائدة واما منع وجوب القبول بل يكفي حسنه الفائدة
فقد فرع بما اشرنا اليه سابقا من عدم القول بالفصل ومن العجائب الحقيق الحيران في هذا المقام ان وجوب الحذر ينافي
العمل بخبر الواحد اذ مع العمل به ... من الحذر فكيف يكون سببا له مع ان المستفاد من الاية وجوب الحذر عن الاتيان
بما انذروا عنه من ترك الواجبات او فعل المحرمات لا مطلقا والامن من الحذر على تقدير العمل بخبر الواحد انما
هو على تقدير الاجتناب عما انذروا عنه فلا منافاة وهو ظاهر جدا ولو ... تم باتيانه ... ان السائل منه الشي وليس
على المانع دليل لما تقرر ان النافي للحكم اذا قال لا اعلم لم يكن عليه دليل الا ان قوله لا يعد مذهبا نعم لو قال اعلم انتفاء الحكم كان عليه
اقامة الدليل كما يلزم المثبت ومن الظاهر ان ما ذكره السائل كان بعنوان الاحتمال فكانه قال الانذار الذي اوجب عنه الحذر لم لا يجوز
ان يكون من الفتوى ويقوي الاحتمال بقوله ليتفقهوا وحق الجواب بان يقال اكثر الصحابة والعرب كانوا مجتهدين طريق بالقواعد
التي بها يستنبط الاحكام عن الادلة وايضا بما قال بعض محققي الاخباريين من ان الفقه في الشرع هو معرفة المسائل المتعلقة
بالدين سواء كانت اصولية او فرعية فالحق القول بان هذا انما هو في عرف الفقهاء الاصوليين بناء على اصطلاحهم على الفقه
والحاق كلام الشارع فلا ... حمل التفقه في الاية الشريفة على معناه اللغوي وهو مطلق التفهم لاصالة بقائه حتى يعلم

المقلد فلم يثبت كيف وتحقيق ان الظاهر من التفقه لاجل الانذار هو الفتوى لا نقل الخبر وقد مر ايضا ان الحمل على الفتوى
يلزم ان العمل بالخبر مختص بالعلماء دون غيرهم فيجب تخصيص القوم بالمجتهدين والاصل عدم التخصيص فان قيل على
تقدير الحمل على الفتوى ايضا يجب التخصيص ببعض المجتهدين اذ لا يجوز للمجتهد العمل بقول غيره قلنا غير المجتهد اكثر
من المجتهد وكلما قل التخصيص كان اولى ويكفي هنا الترجيح للحمل على الفتوى على ان سياق الاية ربما يشعر
بكون القوم غير نفسه ثم لا يلزم التخصيص اصلا على تقدير الحمل على الفتوى بل يتعين الحمل عليه فالقول بان
المستدل لا يلزمه ان يخصص ذلك بالخبر حتى يلزم عليه تخصيص القوم بالمجتهدين بل يكفيه تناوله له وان عم
الفتوى ايضا مدفوع بانه وان لم يلزم التخصيص لكنه يلزم الاجمال في الكلام حيث يلزم
حمل الانذار بالنسبة الى غير المجتهدين على نقل الخبر وهذا لا يقصر في البعد من التخصيص هذا واما القول بانه
اذا حمل على الاعم فيكفي للامتثال التحقق في ضمن بعض الافراد وهو الفتوى فيندفع بان ذلك انما يكون بالنسبة
الى غير المجتهدين فيلزم ايضا التخصيص المخالف للاصل الا ان يتمسك بما ذكرنا من اشعار السياق بكون القوم
غير نفسه واستشكل بانه اذا كان الانذار متناولا للخبر والفتوى جميعا فيمكن دفع ما ذكر من القول بانه تعرف
بوجوب الحذر على مطلق الانذار الذي هو القدر المشترك بين الخبر والفتوى فيجب تحققه ايضا بتحقق ذلك ويمكن
دفعه ايضا بما ذكرنا من الاشعار فان ذلك مما يعين التخصيص بالفتوى كما اشرنا اليه ثم لا يخفى انا لو تكلمنا ان
الاية الشريفة ليس من بقية احكام الجهاد وانما هو حكم مستقل ويؤيده النظم بانه كان الجهاد يتعلق بالسفر كذلك التفقه فالمراد ان معظم
الاية ما كان شانهم وما تيسر لهم او ما ينبغي لهم ان ينفروا الى طلب العلم كافة فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم راجعة الضمائر الاربعة الى الفرقة النافرة والخامس الى القوم وكفى في تعليم حذرهم دون تقرير الدليل
واما اذا اعتقدنا ان حكم الطائفة النافرة ويكون المراد بتفقههم هو تعلم الفقه والاحكام فانهم واما اذا تكلمنا انها من بقية احكام
الجهاد وكان المعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا باسرهم الى الجهاد لحيات يصيرها الا تبقي احدها الملازمة عند رسول الله
والاخرى المنفرة الى الغزو فيمن هاهنا الاكثر من ان يكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى الفرقة الباقية ويكون القوم عبارة
من الطائفة النافرة الى الغزو وجعل راجعا اليهم والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى الغزو واقام طائفة ليتفقه
المقيمون في الدين ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من المعاصي عند ذلك فيتفقوا او يكون في ليتفقهوا
الدليل ان الفرقة الخارجة منها طائفة تعم من لا يبلغ عددهم التواتر فالحذر بوجوب القبول منها ثلث ان كثرت او بقي
كل ثلثة فرقة واذا خرج منها طائفة تبقى اثنان او واحد ويقول الواحد ما لا شيوع لا يفيد العلم او بقي المستفاد
من الاية هو ان الا الفرقة الخارجة منها طائفة فهو ما هذا المعنى كما يصدق باتمام كل واحد منهم كذلك يصدق
مع التوزيع الى ما ذكرنا سابقا او بقي المراد ولينذروا كل واحد من الفرقة على ان يكون لكل واحد من الفرقة
الباقية قوم من النافرين ولا يكون المراد بالقوم هو الطائفة النافرة باجمعهم وجميع ما ذكر مبني على كون المراد
بتفقههم هو تعلم الفقه والاحكام واما اذا اكتفينا بان المعنى الذي بالنسبة الى الطائفة النافرة وتفقههم هو

١٣

انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم من غير زاد ولا سلاح كيف يغلبون
الجم الغفير من الكفار فيتنبهون ان ذلك من صنع الله تعالى فيها اسلامه كله فاذا رجعوا الى قومهم اخبروهم بما
شاهدوا من دلائل الحق ليحذروا اي ليتركوا الكفر والنفاق فكانه لا يجري الاستدلال بها على حجية
ثم لا يخفى ان بعض الاصوليين استدل بامكان حمل التفقه على التفقه في اصول الدين واجيب بانا سلمنا ان العرف يدل على
اختصاص التفقه بالفروع ويمنع ظاهر المستند ما ذكرنا من بعض الاخباريين من ان التفقه في الشرع هو معرفة
المسائل المتعلقة بالدين سواء كانت اصولية او فرعية فالصواب في الجواب ان المذمة بترك النفر انما يناسب
بالقبح الظاهر لترك امر كانوا مكلفين به ظاهرا لهم شرعا هو مقتضى لولا في قوله فلولا نفر وكونهم من مكلفين
على ما هو مقتضى صدر الاية ظاهر في كونهم عالمين بما هو معتبر في الايمان فالقول باحتمال كونهم مكلفين بالنفر لتحصيل
علم الاصول لم في غاية البعد فالمذمة انما هي لترك النفر لتحصيل الفروع الظاهر وجوبه عندهم لكثرة المسائل
الفرعية التي لا استقلال للعقل فيها وعلى تقدير عدم ظهور اختصاص ترك الفروع بالمذمة هنا لا اقل من
اشتراكه مع ترك الاصول فيها فتخصيص المذمة المذكورة بالاصول لا وجه له كيف والمتبادر من نفي عدم النفر
الظاهر من لولا في قوله ان النفر المحتاج اليه انما هو لتحصيل ما لا يستقل بعقل الرعية فيه والعلم بالاصول ليس كذلك اذ
العقل يستقل بتحصيلها مثل الاحتياج الى النفر والعلم في جميع الازمان على التحصيل انه تعالى يعدم النفر لتحصيل
الاصول مع امكان حصولها بدون النفر في كثير من الامكنة والبلدان وترك الترغيب الى النفر لتحصيل الفروع
مع عدم استقلال العقل فيها لا وجه له والقول بتخصيص المذمة بجاهد لا يستقل عقلهم ولا يقدرون على معرفة الاصول
في اماكنهم وبلدانهم مدفوع بالاصل كما ان من خص الاية بالفروع طرح التخصيص بمن لم يعلم جميعها من الشارع او ممن
سمع منه بلا واسطة او بواسطة منفي بالاصل لا يقال التفقه في الاصول انما هو بحصيلها بالبرهان وانما الراجح انما هو
بيان الدليل والبرهان ووجوب الحذر ظاهر وانه لم يكن المنذر فقيه فيعد التقييد بالاصول تبقى الطائفة على عمومها
بخلاف التخصيص بالفروع لاحتياج التخصيص في الطائفة لعدم اعتبار خبر غير الفقه فيها لكن الاستدلال بالاخبار
فقط من غير مدخلية العقل والبرهان لانا نقول انا نعترض ان مقتضى ظاهر القران اندراج ترك الفروع في المذمة المفهومة من الاية
لا شك ان المذمة فيها معا والانتفاء انما يليق جعل رعاية عموم الطائفة معارضا لرعاية ظاهر القران فانهم في قوله تعالى بعهدهم
الشرط لا يتوقف على ثبت الشرط لان مثل كلمة ان اذا دخلت على شيء جعله شرطا لما ذكر بعده باجماع اهل العربية فينتفي بانتفاء
ذلك الشيء الذي جعل شرطا له لان شرط الشيء عبارة عما يتوقف عليه الشيء وانتفاء الموقوف عليه يستلزم انتفاء ما
يتوقف عليه فاندرج ما قبل الشرط تابع في الخارج المتوقف عليه الفعل المترتب عليه كالوضوء لما علمت ان المعلق عليه الذي
يترتب عليه الحكم الغير المتوقف كدخول الدار فان دخلت الدار فقد سمي عندهم بالشرط ايضا فانهم ثم لا يخفى انه يمكن ان
يبين وجه دلالة الاية الاية بالتقريب ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يقتضي العلية اذ لو لم يقيده ولم يعتبره لم يكن علة للحكم
لما رتب ذكر الوصف في الكلام فبناء عليه ثبت ان علة عدم القبول الفسق فاذا انتفت حصل علة القبول وهي العدالة
اذ عدم علة عدم القبول علة لعدم عدم القبول وهو نفس القبول فلزم القبول ان قلت جاز ان يكون الفسق احد
موانع القبول والعدالة احد شرائطه فلا يلزم من انتفاء الاول وتحقق الثاني تحقق القبول لجواز وجود مانع او انتفاء شرط

اخر قلنا ذلك المانع اما ان يكون الخبر من حيث هو او الفسق او شيء اخر والاخير منفي بالاصل اذ الاصل عدم علة
اخرى فانحصر العلية في الاولين والاول غير جايز اذ لو كان كون خبر الواحد واحدا مانعا لكونه علة للتثبت لما علق
الله عز وجل التثبت بالفسق لا لكونه الواحد واحدا صفة ذاتية وكونه فاسقا صفة عرضية مفارقة فلا يعلل بالعرضي
المفارق مع وجود الذاتي فلا يقال الميت لا يكتب لعدم وجود الدواة والقلم عنده لان الموت الذي هو صفة ذاتية
صالح للتعليل به فانحصر العلية في الثاني فاتهم ان قلت دلت الآية على انتفاء وجوب التوقف بانتفاء الفسق لدلالت
باحدى الدلالات والكل منتف اما المطابقة والتضمن فلان نفي الحكم عن خبر العدل ليس عين ولا جزء لما وضع له اللفظ واما
الالتزام فلانتفاء شرطه وهو سبق الفهم واللزوم الذهني فان مقصود ثبوت الحكم في خبر الفاسق قد ينفك عن تصور
نفيه عن خبر العادل قلنا قد دلت على نفي الحكم عن خبر العدل التزاما لما عرفت ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية
الوصف للحكم وان الاصل عدم علة اخرى وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي لها وما ذكرت
من ان شرط الالتزام ان يكون تصور الملزوم بنفسه مستلزما لتصور اللازم وعلى ما ذكرت لا يصح الا بانضمام
امر اخر مدفوع بان ذلك في الالتزام المعتبر عند اهل الميزان لا في المعتبر عند اهل الشرع والادب كما صرح به
غير واحد من الاصوليين ان قلت ان من شرط حجية دليل الخطاب عند القائلين به ان لا يعلم بدليل خارج مساواة
المسكوت عنه للمذكور في الحكم المعلق به والمساواة فيما نحن فيه معلوم في المورد والتعليل انما في المورد فانه ذكروا من
شان النزول وهو ان الوليد بن عقبة بن ابي معيط اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل قرية قوم حين بعثه رسول الله الى بني المصطلق
لاخذ الزكوة منهم اموالهم فلما قرب من ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه فرجع واخبر رسول الله بانهم
ارتدوا فهم رسول الله بارسال الجيش فنزلت الآية وذلك يدل على ان المورد خبر الارتداد وان الامر بالتوقف انما
هو فيه لا في مطلق الخبر والاختلاف فان مثل ذلك المورد لا يقبل خبر العدل ايضا كما لا يقبل خبر الفاسق لانه لا يعمل بالحكم
بارتداد قوم بخبر العدل اجماعا ومساواة الشيئين في المورد في الحكم توجب الحكم بالمساواة مطلقا واما في التعليل فلان الظ
من قوله ان تصيبوا الآية ان علة التوقف في خبر الفاسق هو تجويز النقيض الكذب مطلقا سواء كان تجويزا مرجوحا ضعيفا او قويا
وايضا هو جواز الندم وهما حاصلان في خبر العدل ايضا قلنا لا خفاء في ان بناء الاستدلال بهذه الآية ليس الا على مفهوم
الشرط او مفهوم الوصف وعلى كلا التقديرين بحيث ما ادعيناه بناء على ثبوت حجيتهما وما ذكرت من ان حجية دليل الخطاب موقوفة
على عدم دليل دال على مساواة المسكوت عنه للمذكور مسلم لكن الشان في ثبوت ذلك الدليل وما ذكرت للمساواة مدفوع
اما الاول فلان غاية ما يدل عليه هو مساواة خبر العدل والفاسق في عدم القبول بالنسبة الى المورد وهذا لا يدل على
المساواة مطلقا وهو الثابت على انه لو دل على المساواة مطلقا فلا باس بان يخصص بدليل الخطاب للآية لثبوت
حجيته واما الثاني فلان علة التوقف في خبر الفاسق ليست مطلق التجويز بل هي كون الفاسق مظنة للكذب وكون
تجويز الكذب فيه تجويزا راجحا قويا والظاهر ان هذه العلة ليست قائمة في خبر العدل اذ تجويز الكذب فيه
ليس مظنونا راجحا كما في الفاسق بل موهوم مرجوح والدليل عليه انه لو لم تكن العلة ما ذكرنا للزم ترك العمل
بدليل الخطاب والقول بانه لا يمتنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل مما لا وقع له لانه مبني على دلالة

التعليل على ما ذكره لا على ما ذكرنا وهو ممنوع للزوم اهمال المفهوم لا يقال التعليل مانع من العمل بدليل الخطاب لما تقرر
من ان المتبع العمل بالمنطوق حين تعارضه للمفهوم لظهوره لانا نقول الجواب عن القول بجواز الندم في خبر العدل ايضا
ان اراد به انه مظنة للندم وفيه منع وان اراد به انه محتمل الندم ولو كان احتمالا ضعيفا فمسلم لكن ليس
هو المانع من قبول الخبر بل المانع كونه مظنة له وفيه ما فيه ان قلت بناء على ما ذكرت من شان النزول يجوز
ان يراد بالفاسق الوليد وبالنبأ النبأ الذي نقل في سبب نزول الآية وبالامر بالتوقف توجيه في تلك الواقعة
مع جريان التعليل على ظاهره ويعم حكم نبأ مثل الوليد بمثل تلك الواقعة في سببية اصابة القوم لجريان التعليل
فح لا يتمشى الاستدلال قلنا الاستدلال بالآية سواء خصصت بالسبب ام لا انما هو بدليل الخطاب وهو تام الا على
احتمال التخصيص فلانه يدل على قبول خبر الفاسق فيما لا يكون فيه مثل تلك المفسدة لان حاصل الآية ح انه ان جاءكم مثل
الوليد بمثل هذا النبأ الذي يستلزم قبوله قتل القوم ونهب الاموال وسبي الذراري فتوقفوا خوف ان تصيبوا
الخ ومفهومه عدم التوقف في نبأ لا يكون الجائي به مثل الوليد او يكون مثله لكن لا يشتمل على مثل هذه المفسدة وهو
اما بالرد او القبول ولا وجه للاول والثاني مع ظهور بطلانه وعدم قول احد به يفيد رجحانه مدلوله المطلوب الذي
هو عدم وجوب التوقف عند مجيء خبر الفاسق بالنبأ على ما تقرر ان حكم المنطوق وان كان خاصا لكن يستنبط بالمفهوم
حكم عام وهو انتفاء المنطوق في جميع الصور المسكوت عنها يجوز ان يقوم دليل اقوى على ثبوت حكم المنطوق في بعضها فانهم
وافقوا على احتمال عدم التخصيص فلانه الظاهر بعموم اللفظ خصوصا مع الحمل وتنكير فاسق ونبأ وهو العموم كما قال اي فاسق
جاءكم باي نبأ فتوقفوا كما ذكره بعض المفسرين ولو كان المقصود هو الخصوص لكان الظاهر هو التعريف والتعليل لا يدل
على اختصاص التوقف بتلك الواقعة واشباهها ولعل التعليل انما هو لكونه مورد الفاسق في تلك القضية مشتملا عليها
فافهم ومن الجواب ان بعض الاصوليين اعترض بان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق وذلك اعم من مجيء غير الفاسق وهو العادل فلا
يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل وذلك لا نسلم هذا التقدير لان المعنى اشتراط تقدير عدم مجيء الفاسق بالخبر
لا يجب التبين فيمكن الا يكون فيه تبين اصلا ولا عادل بخبر وتعذر لا يتبين اصلا اذا لم يكن هناك مخبر مع ان من قال بالمفهوم
انما يقول به حذرا من ارتكاب اللغوية في الكلام وعلى هذا التوجيه يصير الشرط لغوا والقول بان مفهوم المخالفة عدم مجيء
الفاسق وهو اعم من العادل والمجهول الحال فعلى هذا يجب يعم ان العمل بخبر المجهول الحال وهو باطل مدفوع اما على القول
بنفي الواسطة بين الفسق والعدالة فظ واما على القول بالواسطة فلما عرفت من جواز قيام دليل اقوى على ثبوت حكم المنطوق
في البعض وتخصيص المفهوم بذلك ومخبر الامة من العدالة لا يوجب ترك العمل بالمفهوم ولا يلزم ترك العمل بالمنطوق لظهور كونه
مخصصا بقبول قول الفاسق في تذكية اللحم وطهارة ما في يده مع سبق العلم بالنجاسة ورقبة جارية المغيرة الخ قوله
تكون من جملة الظواهر التي يجب التمسك به لانه نقضا اذ لا يمكن اثبات جواز التمسك بالظاهر لانه لا يمكن اثبات قطعية التمسك ببعض
الاجماع لفقده واما بالاجماع فللزوم الدور ومع ذلك فلا يتم الاستدلال بظاهر القرآن على حجية الاجماع من انه لا يصح لان التمسك بالظن
الاجماع لفقده واما بالاجماع فلوجوب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بالاجماع حجية الآية فيصير دورا
انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بالآية وحجية الآية بالاجماع
لا لجواز التمسك بظاهر القرآن في مسائل الاصول والفروع ثابت شرعيته من الدين او باجماع خاص معلوم تحققه وافادته القطع
وانه لم يعلم بحجية كل اجماع لجواز التمسك بظاهر القرآن قطعي وليس مناط التمسك به الظن بانه مراد الله تعالى فانه تعالى يكون العمل واجبا
مع ان الحكم الواقعي ليس بمعلوم ولا مظنون فليست الادلة المانعة من اتباع الظن مانعة بظاهرها منه مضافا الى انه لا حاجة

[illegible]

في التمسك بالظن الى الاجماع لانه مركوز في العقول انه يجوز متقلد الحكم اي شيء كان بحسب ما يفيد الظن به كما هو
المتعارف في المخاطبات كقولنا زيد مجيئه بلد كذا ونحو ذلك ما لم يرد دليل يساويه او يكون اقوى منه على المنع
نظيرها كما لو امن ان الاصل في الاشياء الاباحة ما لم يرد شرع على المنع منه فانه تم ما اورد على قوله ولولاه لوجب
العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن من انه غير محتاج اليه في الاعتراض لانه يكفي هنا نفي الدليل على جواز التمسك
بالظن نعم يمكن ان يورد على ذلك القول بان العموم المستفاد من الدلائل المانعة ان كان قطعيا بالنسبة اليها مع
قطع النظر عن هذا الاجماع فكان تخصيصها بالاجماع ممتنعا لاستلزامه تعارض القطعيين وان كان ظنيا فكيف
يجب العمل بالدلائل المانعة على تقدير انتفاء هذا الاجماع وهي ظاهرة ولم يثبت بعد جواز التمسك بالظن لايق
نختار الشق الاول ونقول لما جعل الاجماع المذكور التمسك بالظن من قبيل القطعيات لم يشمله عموم الدلائل المانعة
حتى يحتاج الى تخصيص او نختار الشق الثاني ونقول اولا ان ما ذكرتم انما يتم لو كان المقصود ان يثبت بالظن جواز
التمسك به اما اذا كان المقصود ان يثبت بالظن حظر التمسك به كما فيما نحن فيه فلا نم لان حاصل الكلام ح يرجع
الى قياس قطعي … بشرط الانتاج بان يق لو جاز التمسك بشيء من الظواهر في مسائل اصول الفقه لجاز التمسك
بهذه الدلائل المانعة فيها لانها من اقوى الظواهر ولو جاز التمسك بهذه الدلائل لم يجز التمسك بشيء من الظواهر
ينتج لو جاز التمسك بشيء من الظواهر لم يجز التمسك بشيء من الظواهر ومعلوم ان ما يستلزم نقيضه باطل وثانيا
انه يجوز ان يكون الدلائل ظنية في انفسها وتصير بانضمام انتفاء ذلك الاجماع قطعية لانا نقول في الجواب عن الاول
انه ان اريد به ان عموم الدلائل انما هو بالنسبة الى الظن ليس جواز التمسك به قطعيا فهو مسلم كما يظهر من تتبع الدلائل
وان اريد به ان قطعية جواز التمسك بالظن يجعل الحكم المدلول للظن قطعيا فهو من خلط الحكم الواقعي بالواقعي … فان ظاهر
القرآن اذا اقتضى الوجوب الواقعي للعمل بخبر الواحد مثلا وكان قولنا العمل بخبر الواحد واجب بالوجوب الواقعي … مقطوعا به
وخبر الواحد في مسائل اصول الفقه وكان قولنا العمل بخبر الواحد واجب بالوجوب الواقعي مقطوعا به بعد بذل الجهد في تفقد
معارض الظاهر وهو من جملة مسائل اصول الفقه وقد تقرر ان نتيجة المسائل الاصولية الاحكام الفقهية الواصلية
لا الواقعية فانهم وفي الجواب عن اول الثاني اولا انا نمنع قولكم ان هذا القياس ان كان مفيدا للقطع بالعموم فتخصيصه
بالاجماع مستلزم لتعارض القطعيين لانه لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حينئذ منع الاجماع من ارادة هذه الحجية ولا نعلم
بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب … اللهم الا ان يق بالفرق بين البرهان القطعي على الحكم الواقعي وبين البرهان
على الحكم العقلي بانه يمكن في البرهان القطعي على الحكم الواقعي الاخراج … بل كلها من كونه موضع البرهان اخص
بخلاف البرهان على الحكم الواقعي وما نحن فيه من الاول فتم وثانيا لا نم كون الدلائل المانعة من اتباع الظن من
اقوى الظواهر في المنع من العمل بالظن … اصل الظهور وثالثا لو سلم فلا نم انه يستلزم صدق
المنفصلة الاولى لان المتنازع فيه ظاهر لم يعارضه … ما يكون اقوى منه وهذه الدلائل قد عارضتها
استلزامها للنقيض لا يق لانها اعم من النقيض فتخصيصها بما النقيض يكفي فيما نحن فيه فانا نقرر القياس
هكذا لو جاز التمسك بامثال هذا الظاهر لجاز التمسك بالدلائل المانعة من التمسك بالظن فيما عداها من الظواهر

لان هذه الدلائل من اقوى الظواهر فيه ولو جاز التمسك بالدلائل المانعة فيه لم يجز التمسك بامثال هذا الظن
لانا نقول ح يكفي لنا في منع لزوم صدق المنفصلة الاولى الفرق بانه لا يحتاج امثال هذا الظن الى ان يدل ويحتاج
الدلائل المانعة اليه وعن ثاني الثاني اولا ان الاجماع كاشف عن مستند له دليل او امارة كشف الاجماع عن انه
لا خطاء فيها فلو ارتفع الاجماع لم يرتفع مستنده فلا تصير الدلائل قطعية اللهم الا ان يراد بارتفاع الاجماع انتفاؤه
مع انتفاء ما يصلح لان يكون مستندا له ويلتزم ان القائل مانع في الاستظهار ايضا فيكفيه احتمال القطعية وثانيا
ان هذه الدلائل مدلولا ودلالة والاجماع متعلقا من حيث الدلالة ومضعف لها من حيث المدلول والقطعية
الظنية متعلقان بها من حيث الدلالة فانتفاء الاجماع لا يقوي الدلالة حتى يصيرها قطعية الا ترى ان تحقق الاجماع على العمل
بالظواهر مطلقا حجة في الاصول … ان القائل بوجوب الدليل القطعي في الاصول لا يكفيه مثل هذا القطع الحاصل بالاجماع
على وجوب العمل بالظواهر فان مثل هذا القطع الذي بطريق العموم الاجمالي يتحقق في الفروع ايضا الا ترى ان الدليل الخاص
الدال على حكم اصولي يجب ان يكون قطعيا فنقول انه من شرطها القطع في الاصول يكفيه مثل هذا القطع الحاصل بالاجماع على وجوب العمل
بالظواهر والفرق بين الفروع والاصول على مذهبه ان في الفروع لا يشترط حصول مثل هذا القطع بل يكفي حصول الظن في خصوص كل
مسئلة وان حصل القطع بعده بالدليل الاجمالي بخلاف … في الاصول اذ لا بد فيها من حصول القطع في كل مسئلة ولو تمسك
بالظواهر القطعي الطريق بناء على الاجماع بها والحاصل ان الفرق بين الاصول والفروع على مذهبهم … في مسئلة حصل الظن
بها الا من الظواهر التي لا تكون قطعي الطريق وايضا ما نحن فيه استدلال بالظاهر وهو صحيح في الاصول اجماعا وان لم يكن
فيها الدليل الظني مطلقا على مذهب بعضهم ان تكلف على تقديرها الاجماع على التمسك بالظن ايضا يجب العمل بهذه الدلائل لكونها
من جملة الظواهر ولا تتوجه ان الدلائل المانعة ايضا من الكتاب فيجب العمل بظاهرها وهي العموم فلا يجعل شيء من الظواهر حجة
لما كان الاجماع انما وقع على التمسك بظواهر خاصة كظواهر الكتاب والسنة المتواترة وما اشبههما فالواجب على هذا الجمع
بين الظواهر بتخصيص الدلائل العامة بما عدا هذه الظواهر ولا يكن مثل ذلك على تقدير عدم الاجماع اذ تخصيص الدلائل
العامة ح ببعض ما وردها تحكم وترجيح بلا مرجح بخلاف الاول فان بوجود الاجماع في بعض الموارد دون بعض يرجح
والحاصل ان الاجماع انما وقع في بعض الظواهر ولا تدخل فيها الدلائل المانعة فيجب تخصيص تلك الدلائل بما
عداها جمعا بينها وبين الاجماع المذكور … سيما المفهوم … داخلة فيما اجمع عليه
من الظواهر … من اصحابنا الامامية … ان لا دليل على اعتبار …
من مباحث الظن … المفهوم بل الدليل على عدم الاعتبار متحقق … كثير من المفهوم بل المنطوق …
المرتبة … بوجوب العمل … الثالث … منع الاجماع على ما ذكر سلمنا لكن الاتفاق على ما ذكر
لا يدل على وجوب العمل بخبر الواحد ان … الغرض من الروايات والتدوين … العمل … روايتهم تلك الاخبار
لم يعملوا بها لانهم كانوا ناسين … الى ذلك … الى العمل …
والحاصل ان العامل بها … يعمل بهذه الاخبار من حيث كانت
لا لاجل روايته كيف … المصنفات الموجودة في … هذه الاخبار …
اخبار الاحاد ومن اجلها بل عمل بالدليل …

[illegible]

والاعتماد بحال الرواة اه والجواب سيذكره المصنف بقوله ولم ينقل من احد اه انت خبير بان من اسند اليه العمل بها انما
هو بعضهم وعمل البعض ليس بحجة وعدم نقل نكير لا يدل على العدم على ان النكير من المخالفات والمؤالفات مشهور وفي الكتب
الاصولية مسطور نعم غاية الباب ان الباقين اسكتوا عن النكير وهو لا يدل على الرضا لاحتماله لعذر من الخوف
او توهم نفع هو اعظم مما يكون من السكوت في حال العامل وهل عمل بمجرد الخبر او لقرينة واذا احتمل الرضا وغيره لم
يكن القطع به على الرضا هذا ومن العجب انه بعض اصحابنا بعد ان سلم الدلالة على الرضا قال لم يدل ذلك ايضا بعد الرضا
على الاجماع لان عمل من عمل بخبر الواحد في مسائل الاخرين النكير عليه واختلف العقلاء وتقابل الم يمتنع ان يخطئ
العامل من حيث عمل بما لا دليل عليه ويخطئ الممسك عن النكير من حيث ترك الواجب عليه لان الذي اقتضاه الدليل
السمعي ان الامة باسرها لا تجتمع على خطاء في حكم واحد لحصول الاتفاق على خطائهم في حكمين مع انه لا يوجب على طريقة
الامامية يرد عليه ان من استدل بعمل البعض وعدم انكار الباقين ليس باعتبار اتفاقهم على هذين الفعلين حتى يرد عليه
ما اورده بل باعتبار ان عدم الانكار يدل على الرضا والتقرير كما سلمه المورد ومع تقريرهم للاتفاق الكل على جواز العمل
بها فلا يكون خطاء وما الا لزم اتفاق الكل على خطاء واحد ان قلت ان دلالة عدم الانكار على الرضا انما هي باعتبار انه
على تقدير عدم الرضا يجب الانكار لئلا يلزم اغواء الناس ومع تجويز ان يكون خطاء الباقين في هذه المسئلة ترك اعوا
خطاء جواز عدم الانكار ومع لا يلزم الا الاتفاق على الخطاء في مسئلتين ولا دليل على بطلانه على طريقة العامة قلنا
يمكن الجواب بان من قال بدلالة عدم الانكار على الرضا لعله لم يقل بذلك لما ذكر من الوجه بل لاقتضاء العادة بان
من سمع شيئا اعتقد خطاءه يظهر خطاءه ولم يمسك عن الانكار اذا لم يكن له حامل عليه فعدم الانكار يدل على
الحامل دليل على الاعتقاد به ومع ذلا يرد ما اورده لكن لا يخفى انه وان كان الظن لحال كثير من الناس في ذلك لكن
دعوى القطع بذلك في الكل فيه تم ولهذا ذهب المحققون الى ان الاجماع السكوتي لا يفيد الا الظن لكن بعضهم
قال انه اذا كثر ذلك وتكرر وكان مما يعم به البلوى ربما يفيد القطع اي اذا كثر وتكرر الفتوى في ما يعم
به البلوى عند احد ولم ينكر يحصل القطع بالرضا به وموافقته فيه وبناء الاستدلال ههنا على ذلك وادعاء ان
ما نحن فيه من هذا القبيل وانت خبير بانه وان حصل الظن القوي لكن دعوى القطع لا يخ عن اشكال ويحتمل
ايضا توقف البعض في الحكم فلعل عدم الانكار لذلك ودعوى قضاء العادة ح ايضا بانكار الحكم والحمل على
التوقف غير معلوم وايضا اثبات تكرر العمل باخبار الاحاد عند كل واحد من الصحابة بحيث يحصل القطع من
عدم انكاره بالرضا به كان دونه خرط القتاد كما صرح به بعض المحققين قوله ولا ورد عن الائمة ع فيه ان كل واحد من
الائمة ع منع العمل بالظن وقد يكون منهم ذلك المنع وهو معنى من التصريح بما ذكره المصنف بل نقول لما كان مقاد خبر الواحد
الظن فلعلهم اكتفوا بالدلائل القرآنية المانعة من العمل بالظن فانهم ان قلت لو لم يكن خبر الواحد حجة لما نقل العمل به
الامامية تنقول نتنقض ذلك بنقل خبر من عرف فسقه وكفره ومن تفرد بوضع الاخبار وروي بالغلو والا خبار
التي استدلوا بها في البحوث العلمية كالتوحيد والعدل وايضا تمنع عمل الامامية فان اكثرهم يردون الخبر بانه واحد كيف من
كلام ابن ادريس في السرائر ولا اعرج على اخبار الاحاد فهل هدم الاسلام الا هي قوله قال العلامة في النهاية تمسك

بهذا

بهذا الاجماع واد في ان الاخبار في ذلك اي عمل الصحابة باخبار الاحاد كثيرة وكل واحد منها وان لم يكن متواترا لكن
القدر المشترك هو العمل اي عمل الصحابة بمقتضى خبر الواحد متواتر واد في ايضا انه تواتر حضور ابي بكر مع
الانصار يوم السقيفة وتمسكه بقوله ص الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد قال وقول المرتضى ان النظام
والمعتزلة والقاسانيين والامامية يكرون العمل بذلك وكذا الظاهرية فان النظام لم ينكر ذلك بل قال اجماع
الصحابة ليست حجة وكذا سائر شيوخ المعتزلة واما الامامية فالاخباريون اه وانت خبير بانه لو تواتر ذلك لحصل
لنا ولكثير من المنكرين ذلك العلم الضروري وادعى الاستدلال لا يرفع منه عقيدة له يدل على انه غير متواتر واذا كان كذلك لكان وارد
من طريق الاحاد بين القول عليه في اثبات التعبد بالعمل بها لان ذلك استدلال بالشئ على نفسه ولان
هذه المسئلة من اصول الكلام فيها العلم كما صرح به المرتضى والشيخ وابن زهرة وغيرهم من العلماء منا ومن غيرنا ورواية
رواية الائمة من قريش خبر سمعه الاكثر من النبي ص تلقوها بالقبول ولم ينكروا على الحاصل به والحاصل
انه لو فرض حصول العلم بعلمهم بمثل هذه الاخبار فلا يصح الاعتماد عليه لانه يحتمل ان يكون لاجتهاد ويحتمل ان يكون
لقرائن عندهم من ذلك من التخاصم او لتنبيه الخبر بهم على طريقة من الاجتهاد يقتضي اثبات الحكم وقد
قال الحاشية لاهل القبلة صحح ولا من القبلة عند خبر لئن نسب الى الاجتهاد فان ثبت عندهم ان العمل بمثله لا يجوز عن
الواحد فانما جعل بدليل ان الخبر اتفق ورجوعهم بذلك الدليل متنوع فالمانع من مثل ذلك على الصحابة
عند خبر الاخبار تم قوله وقد حكى المحقق عن الشيخ حيث قال وذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر
العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار
التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين
لي من كلامه ويدعي الاجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن
المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به وما يحتج انه يرجع كله الاول دعوى
الاجماع على ذلك فانه ذكران قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول
في اصولهم المعتبرة وكتبهم المدونة فسلم له الخصم منهم الدعوى وهذه سجيتهم من زمن النبي ص الى زمن
الائمة ع فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرؤوا من العامل به الوجه الثاني وجود الاختلاف
من الاصحاب بحسب اختلاف الاحاديث فيدل على ان مستندهم ايها اذ لو كان العمل بغيرها لكان الطريقة
القطع لوجب ان يحكم كل واحد بتضليل مخالفه وتفسيقه فلما لم يحكموا بذلك دل على ان مستندهم الخبر
على ان العمل به لا يقتضي هذا دليل على انهم منهم ما يقتضي على العمل به وعدم العقاب لا يدل على كونه حقا لانا
نقول الجواب من ذلك من وجهين احدهما ان الغرض من جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الشئ و
ارتفاع العقاب والثاني انه لو كان العمل بها خطاء لما جاز الاقدام بالعفو عنه لان ذلك يكون اغراء بالقبيح
الوجه الثالث ان الطائفة الجالة وتمييزهم الرجال من المجروح والثقة من الضعيف والفرق بين من يعتمد على
حديثه ومن لا يعتمد وكونهم ما انتقلوا عن خبر تطرق الى سنده وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم

يعملوا بها لما كان لشرطهم في ذلك فائدة انتهى ولعمري ان الظاهر من سياق كلام المحقق ره هنا جنوح الى جواز العمل
باخبار الآحاد اولا ثم نقل مذهب الشيخ وحققه ونقل احتجاجه ولم يعترض عليه اذ قال بجواز العمل بهذه الاخبار
التي دونها الاصحاب وكلامه في كتب الفقه يشهد بخلاف الاخبار بل ما رجح عليها خلاف المعتبر بعد نقل
الاقوال في المسألة والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه
او شذ يجب اطراحه وتذكر وجوها ان ارادها نقيضه مطالعته ثم لا يخفى ان ما اشترطه المحقق هنا من اشتهار نقله في هذه
الكتب الدائرة بين الاصحاب ليس له في كلام الشيخ عين ولا اثر بل يأباه كلامه في العدة حيث قال ما هذا لفظه فاما ما اخترته
من المذهب وهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي
او عن واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة
تدل على ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم و
دونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من
اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا
الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع ومن زمان الصادق
جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو ثم قال ومما يدل ايضا على
جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا اليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها
مختلفة المذاهب في الاحكام يفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى باب الديات
من العبادات والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم
في ان التلفظ بثلاث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي
لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في استيناف الماء الجديد لمسح الراس والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة النفاس
واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في سائر ابواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت
العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل منه او متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من
الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد على
خمسة آلاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت
اختلافهم في هذه الاحكام وجدته يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا
الاختلاف العظيم لم يقطع احدهم موالاة صاحبه ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا

ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا
للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك التفسيق والتخطئة دليل على جواز العمل بما عملوا به
من الاخبار فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه
مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على
احد موافقته في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت
وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا خاصة ثم قال ومما
يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات
منهم وضعفت الضعفاء منهم وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح
منهم وذموا المذموم منهم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب
والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا
الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه
بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به
جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف
والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه انتهى كلامه وهذا كما تعلم فيما
ذكرناه من تأبي كلام الشيخ عما ذكره المحقق ره فانه ذكر ان هذه سجيتهم من زمن النبي ص الى زمن الائمة ع ومعلوم انه
لم يكن في زمن النبي ص ومن قرب منه كتاب مصنف ولا اصل مدون فالظاهر ان المعتبر عنده هو رواية العدل سواء
روي عن النبي ص او عن الائمة ع وسواء كان في اصل من الاصول المشهورة ام لا ويشترط في ذلك شرطا فصلا وهو ان لا يكون هناك
دليل مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف مضمونه فان كل ذلك يقتضي
طرح العمل به وهذا الشرط ايضا عام في جميع الاخبار فاما اذا تعارضت الاخبار ففيها ترجيحات مذكورة في
اصولهم على الشاذ النادر وهو كلام آخر وبالجملة فهذا التخصيص الذي ذكره المحقق واستحسنه المصنف ره على ما يجيء
ما يأبى عنه كلام الشيخ واشعار تأويله عمل على المنقول في اصولهم المعتبرة وكتبهم المدونة بذلك مما لا عبرة به بعد
ملاحظة ما ذكرناه وكأنما هو بيان لما هو الشائع بعد تدوين الكتب وتصنيف الاصول لا تخصيص جواز العمل به
فاذا ذكرنا ما يوجد من هذا الاخبار في انه يجوز العمل بخبر الواحد المقترن بالعدالة وانه لا يجوز العمل الا بالاخبار المتداولة
بين الامامية في كتبهم المشهورة وان هذه الاخبار تفيد العلم بصدق الرواة الا المعصوم مستندا بما ذكره المحقق الحلي قده
في كتاب المعتبر وفي كتاب الاصول في بحث العمل بخبر الواحد وفي رجالي الشيخ والنجاشي وفيما ذكره رئيس الطائفة في
بحث العمل بخبر الواحد من كتاب العدة وما ذكره في اول كتابي الاستبصار والتهذيب تأمل في جميع تلك المقامات يقطع بان

الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المتداولة في زماننا مكتوبة من اصول قدمائنا التي كانت مرجعهم في عقائدهم
واعمالهم وقد علم بان الطرق المذكورة في تلك الكتب انما ذكرت لمجرد التبرك باتصال السند وبانتساب اتصال
سلسلة المخاطبة السابقة لانها من اهل تلك الكتب الاصول وليدفع تعيير العامة اصحابنا بان احاديثهم ماخوذة
من اصول قدمائهم وليست بمنعنعة ونحن نذكر لك ان شاء الله في اصل طرق الاجازة ان جميع ما فان ما توهموا ليس
على ما توهموه ثم نقل تواتر الوقايع الحكمة التي لا تكاد تحصى قاله في جامع الاسرار في شرح المنار فمنها ما اشتهر من
عمل علي برواية المقداد في حكم المذي ومنها ما تواتر ان يوم السقيفة لما احتج ابو بكر على الانصار بقوله الائمة من
قريش قبلوه من غير انكار وعلى هذا جرت سنة التابعين كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير ونافع
بن جبير وغيرهم اقول كان الحق فيما نقل عن امير المؤمنين من انه قبل رواية المقداد بن الاسود في حكم المذي ما روي عنه
من طرق اصحابنا عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان عليا صلوات الله عليه كان رجلا مذاء
فاستحيى ان يسال رسول الله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له النبي ليس بشيء
وبعض الروايات التي لم يذكر فيه جلوسه لا يدل على انه عمل بقوله فلا يدل على العمل بخبر الواحد اذ لعل
العمل به لقطعه بصدق المقداد فيه ويحتمل انه اذا امر عليه السلام مثل المقداد ان يسال رسول الله
عليه واله عن مسألة ويخبره بها ان يأتي فيها بالخلاف ويفرط جدا لمرتبتهم ولا يذهب عليك انه يرد على ما نقل
من قبولهم اخبار الاحاد في وقائع لا تحصى اذ لا احتمال انه يحضر في تلك الاخبار قرائن تدل على صدقها او يكون العامل
بها قد سمع الرواية ونسيها فلما روي له ذلك تذكر ما كان نسيه فعمل به لاجل علمه لا لاجل رواية واحتمالات
امثال هذه الاحتمالات لو لم يجر في جميع تلك الاخبار فلا بعد في جريانها في بعضها كما في رواية ابي بكر الائمة
من قريش فانه لا بعد في ان يكون ذلك الخبر سمعه الاكثر من النبي ثم تلقوها بالقبول ولم ينكروا على
التمسك به ولما جرى في بعضها كما يحصل به القدح في الدليل اذ حصول العلم لو سلم انما هو من جميع
تلك الاخبار فاذا احتمل بعضها فلعل الباقي لا ينهض سببا للعلم وثانيا انه لا يكون مختصا بالفتوى او الشهادة او
الامور الدينية كما هو الظاهر اذن لا تقوم حجة لان القبيح بخبر الواحد في الاولين وجب الا بالعقل كما افاده بعض الفضلاء
وقد من العلامة في النهاية ان هذا الخلاف في غير الفتوى والشهادة فان العمل بخبر الواحد فيهما واجب اجماعا
بالعقل نعم قد استدل عليه بعض المحققين فيما نقله واستخير ان القول بوجوب التعبد عقلا بخبر الواحد في
الفتوى والشهادة بعيد جدا واي دليل عقلي يقوم على ذلك وليس سوى الاجماع على ذلك في الشهادة على ما
ادعاه من الاجماع على الجواز حيث قال وما قيل انه لا يمكن العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته في
الفتوى والشهادة وفي الامور الدنيوية انتهى وكانه كان في نسخته بدل الجواز الوجوب وهو سهو والصحيح
الجواز كما في الحصول ولا يبعد ان يكون لفظ العقلية كلام هذا القائل وقع سهوا والصحيح بالنقل ودعوى

اتفاقهم

ل

اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة شرعا كما يستفاد من بعض عبارات النهاية
فكان تظهر في النقل اليه منه وقال في الرد على ما في النسخة التي عندنا واعلم ان هذا الاختلاف في غير
الفتوى والشهادة والامور الدنيوية فان فيها بالاتفاق واجب شرعا انتهى ودعوى الوجوب شرعا في الامور
الدنيوية كما ترى وكما نرى في قوله اذا اخبر بان هذا الطعام مسموم وحصل الظن بصدقه فانه لا يجوز تناوله على ما ذكره
في المحصول في نقض الدلائل العقلية على عدم جواز التعبد باخبار الاحاد انتهى كلام ذلك المحقق ويمكن توجيهه
بان وجوب التعبد بخبر الواحد في الامور الثلثة ما صرح به جماعة منا ومنهم الشيخ البهائي وصاحب الحاصل وجامع الاسرار في شرح
المنار حيث قال الاجماع منعقد على قبول خبر الواحد في المعاملات مع انه تدين بقبول خبر الواحد في المعاملات كما هو في
امثالهم كما في الاخبار بطهارة الماء ونجاسته والاخبار بان الشيخ او هذه الجارية اهدي اليك واجمعوا على قبول قول
الفقير المستفتي مع انه يجب لما اعتقد من اصول بطريق الاحاد فاذا جاز القبول فيما ذكرنا من امور الدين والدنيا
جاز في ساير المواضع انتهى وايضا ما ذكرنا يظهر من كلام الشيخ في العدة والسيد في الذريعة حيث قال فاما الخبر المعالمة
فلا تشتبه الحق فيه لانها مقتصرة للامرين احدهما ما يلحق بالعقليات وهو قبول الهدايا والاذن في دخول
الدار والشرع ورد باقرار ذلك لا استنباطا فحكم له ولذلك لم يعتبر العدالة فيه ويقبل من كل البالغ من الصبيان
المقول فيه ذلك على غلبة الظن وما يقع في القلب والقسم الثاني ما يجري مجرى الشرع من قبول قول الواحد في
طهارة الماء ونجاسته وفي القبلة ودخول الوقت وهذا شرع من شرع خبر الواحد فلا الاول يجوز ان يجعل
اصلا لانه عقلي ولا الثاني لانه فرع ويتابع انتهى ولكنه بان ما ذكره من الفرق ليس بصحيح لان الظن محقق في
الاخبار كتحققها في المعاملات لان المخبر لا يجب في كل مسألة فلو رجعنا الى خبر الواحد لتعطلت الاحكام فانهم
ظهر انه من صرح بالجواز اراد به معناه الاعم الشامل للوجوب القطعي بتأثيمهم العامي بترك العمل بقول المجتهد الذي
قلده وتأثيم القاضي بترك الحكم بعد شهادة الشهود العدول كيف لا وقد استدل بعض بجواز العمل بالقياس عليها
على ان القول بالجواز دون الوجوب مما لا قائل به فتأمل وقوله ولم ينكر عليهم احد والا لنقل اه فيه ان الانكار واقع في الاخبار
الكثيرة منها خبر ابن عمر يروي ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وفي رواية ببعض بكاء اهله عليه وفي رواية ببكاء الحي في
رواية يعذب في قبره بما نيح عليه وفي رواية من يبك عليه يعذب قال النووي هذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب
وابنه عبد الله وانكرت عائشة ونسبتهما الى النسيان والاشتباه عليهما وانكرت ان يكون ذلك من قول النبي واحتجت
بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قالت وانما قال النبي في يهودية انها تعذب وهم يبكون عليها يعني تعذب
بكفرها في حال بكاء اهلها لا بسبب البكاء كلام عائشة الانصاري لكن وقوع الانكار في بعض المواد لا ينافي وقوع عدم
الانكار في مواضع كثيرة وهذا كاف للمستدل لانه لو ثبت عمل بعض الصحابة باخبار الاحاد واطلاع الجميع عليه وعدم
الانكار من احد منهم عليه لكان ذلك كافيا للمستدل ولا يضره وقوع الانكار في بعض المواد ثم كونه هو شبهة بل ابهاد ثم
يثبت ذلك بعد بل ما نقل من العمل في بعض المواد وعدم نقل الانكار فيه لعله لم يطلع عليه الجميع الا مجيئه فيه بل لا يبعد
ان يرى انه لا يمكن اطلاع الجميع عليه وعدم الانكار فيه ايضا اذ لعله قد وقع الانكار منهم في بعض المواد فتركوه في بعض كما لا
على ذلك وما يرى انه نقل من الامثلة من التمسك بانه قد وقع العمل في وقايع مختلفة متكثرة بحيث تمنع عادة عدم اطلاع
واجتماعهم على شيء منها ولم ينقل الانكار من احد منهم في شيء منها اصلا فدل ذلك على حجية مذهبنا وما يتوجه في مقابلة

منع عدم وقوع الانكار من احد منهم مستندا بما نقل من الانكار عن جماعة منهم في وقايع متعددة بل قيل ان كثيرا من
الجماعة الذين نقل عنهم العمل باخبار الاحاد هم الذين نقل عنهم الانكار ايضا ولا يمكن التوفيق الا القول بان ما نقل من عملهم
اخبار الاحاد في وقايع لا تخصى وانكارهم في بعض الوقايع مع ان كثيرا من الجماعة الذين نقل عنهم العمل هم الذين
نقل عنهم الانكار ايضا ظهر انهم كانوا يعملون باخبار الاحاد في الجملة لا مطلقا واما تعيين النوع الذي عملوا به فلا يخ
عن اشكال واذا لم يعلم ذلك النوع اشكل الحكم في الجميع وان قلنا ان كل خبر كان من نوع تلك الاخبار التي
عملوا بها كان يحكم حكمها فيجب العمل واما ما ذكره بعضهم من ان المناط افادة الظن وعدمه وان ما يمنع فيه
الانكار انما هو الارتياب وقصوره عن افادة الظن نوهمان كان هو الاحتمال الظاهر المظنون لكن لا بد في
المسئلة من بناء الحكم على القطع فتدبر قوله وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد لا يخفى ان
ان دعوى انما يصح في الاجماع الذي سمي عند معاصرينا بالاجماع المنطقي الذي تداشترط فيه وجود مجهول النسب ومنع انما يتحقق
اذا حصل العلم العادي الاجمالي باتفاق اهل الحل والعقد على امر من الامور فانه بعد ذلك يعلم ان رئيسهم داخل فيهم
واتفاقهم حجة من حيث انه كاشف من قول الرئيس اللازم الطاعة ولا يضر عدم معرفة شخصه في جملة المجمعين كما لا يضر خروج
من علم نسبه ولو بنا على ان شرط الاجماع على هذه الطريقة لا يتحقق من مجرد عدم ظهور المخالف كما لا يتحقق لو كان جميعهم
معروفي النسب لان بعد معرفة شخص الامام لا يعتبر الاتفاق والحاصل ان الاجماع انما يتحقق بهذا الطريق فيستلزم قول
جامع لشرائط الاتباع وهو انما الامام من الائمة وان كان شرط كونه مخ الامام على ان كذا وهو الاجماع الذي لا يكن الا الاطلاع به
في الشرائط الخاصة من غير جهة النقل لا انتشار العلماء في الامصار واما الاجماع الذي طريقها التتابع والتكافل وطريقة الاخبار و
الروايات فلا شك انه يمكن الاطلاع به فانهم اعلم ان حاصل ما ذكره المصنف في الوجه الرابع ما استدل به بعض القائلين بوجوب العمل به
بدليل العقل وحاصله انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد لحلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع عقلا اذ القران والمتواتر لا يفيان
بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وتدافعه وتوجيه بعضهم بانه لا يلزم خلو الوقايع عن الحكم لان الحكم من الله تعالى في الواقع
هو النفي وهو مدرك شرعي لانه ثبت بوجوب العمل بالبرائة الاصلية عند انتفاء الدليل الشرعي ما ثبت خبريات هذا الكلام
يدل على ان صاحبه لم يشم شيئا اصم كيف وقد علم الاطفال فضلا عن اولي الالباب ان في دينا هذا احكاما كثيرا زيدها يدلها
الدليل القطعي وان تلك الاحكام الكثيرة الواقعة باقية الى يوم القيمة ومطلوب معرفتها والعمل بها وان الشارع قد رخص كافة
خطاب شرعي وان جل تلك الوقايع لو لم نقل كلها محكوم بحكم تكليفي وان الاقتصار على الحكم الشرعي يوجب انتقاء ما شرع
بعث الرسل مع هذا كيف يمكن التمسك باصل البرائة بمجرد عدم وجدانه الدليل القطعي على الوقاية والمستعار المقارنة مع ان
الدليل القطعي لا يفيد اليقين لتوقفه على انتفاء الاطلاق ونقل مفردات الالفاظ وفي امر يناوصرتها وما يتوقف على انتفاء
الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتأخير والمعارض العقلي وانتفاء هذه الامور مظنونة
والموقوف على المظنون اولى بان يكون مظنونا فتم ان المستدل من جهات التمسك باصل البرائة انما يتحقق لو التفصيل مدة الرسالة
ولا شك انا عالمون بان الاحكام على اجمالها لا تفصيلها لان المركوز في العقول انه ليس بعيد اعطاء سيده طومارا مكتوبا فيه تفصيل
ما يعمل وبلية او يتلقى اليه تلك الادلة ام عينها فيه فيلتفت على القسم والعذاب ما فيه التمسك بالاصل وكل قصده ما ينقل
عليه من عدم معرفة بيته فجاهل يقبل الحكم الشرعي الذي في مواضع معدودة ثم بعد بذله الجهد واستفراغه لو رفع منه تاخر جهلا
او تقلده لم يكن عليه شيء فيه مع عدم تقصيره لان مذهب المعتزلة من مذهب الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير لان التكليف

حجب

حجب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع ولذا انفق الكل على انه لا يجوز للمجتهد التمسك باصل
البرائة الا بعد بذل الجهد والاستفراغ في الادلة فان لم يجد دليلا على التكليف تمسك به حينئذ بما يقتضيه دليلا لانهم
يصلح لتاسيسه دليل على الخلاف فيه لكن لا يذهب عليك ان مجرد عدم الدليل ايضا لا يبيح التمسك الا بشرط منها
ان لا يكون مثبتا للتكليف اخر ومنها ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عدم نفي الضرر والاضرار الذي
هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر ومنها ان لا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة
لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل وكذا لا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها
يقيني فلا يبرء في مجرد الاحتمال وقال ان الاصل عدم كونها عبادة الا ان يقال لانا لم نقل بان زيد من القدر اليقيني
الذي ثبت من اجماع او غيره وفيما ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يكن الاتيان به فلا يكون تكليف
به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف به فالمقتضي
موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة ما نعته سيطلة ام لا فيكون من قبيل الاول كما قال الاشم دام ظله
فولا والتعلق اذ هو ان يكون هذا وسابقه اشارة الى دليلين الاولان التكليف بالاحكام الفقهية باق الى يوم القيمة اتفاقا وجب
على المكلفين طلب العلم بها اتفاقا وعدم امكان العلم بجميعها لنا في هذه الازمان معلوم بالوجدان ولا تنافي ذلك الامر بالطلب اجمالا بل
مفصلا ايضا كان طلب الماء واجب قبل التيمم وان كان متعذرا لا لخاتم ومركوز في بديهة العقول انه اذا لم يتيسر العلم المأمور
به فليس تمام الطلب الذي استفرغ الوسع في تحصيله مقامه ايجب طلبه وجوبا عقليا الا من جبرانه في كل موضع دليل شرعي او
عقلي يقطع العذر على انه لا يقوم غير الظن المذكور مقام العلم وانه يجوز بقاء التكليف فيه مع عدم العلم بدون تحصيل الظن
ايضا ولم يظهر لنا دليل كذلك فيما نحن فيه اي تحصيل الحكم الفقهي في موضع من المواضع ولو ظهر في موضع لاستثنيناه وبقي
الباقي ولم يكن تفصا عليها هذا البرهان العقلي كما لا يخفى الثاني ان الاحكام الشرعية الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد فاذا
حصل الظن الذي استفرغ الوسع في تحصيله بحكم لم يجز مخالفته لان المفسدة في المخالفة مظنونة مع رفع المفسدة
واجب وجوبا عقليا وسلبيا في كل موضع لم يظهر دليل سمعي او عقلي يقطع العذر على انه لا يجب هذا الدفع فيه كان يكون هناك
الدفع فيه مظنة مفسدة مثلها او اقوى منها او احتمال قريب لمفسدة اقوى ولم يظهر لنا دليل كذلك فيما نحن فيه في
موضع من المواضع ولو ظهر في موضع لاستثنيناه كما مر قال الاستاد دام ظله بعد هذا ان القدر الثابت من الاجماع على تعقد حجية
رواية الثقة حجية اخبار الثقات لا غير واما الدليل الاخيرة العقليان كان يتحصل من ذلك الا ان ظاهر الاية والاجماع
الذي ادعاه الشيخ في العدة ويظهر حجيته من ملاحظة الرجال وغيرها اشتراط العدالة لكن لا يخفى الذي في نهاية المدارك
وشاركه من ان خبر غير العادل ليس بحجة مطلقا ولا يتغضب الاخبار بعمل الاصحاب ومنع بل هو خلاف المعروف من
الاصحاب كما بيناه في التعليقة قوله بواسطة مقدمة خارجية وهي رجع خطا بالحكيم الخ اعلم ان كلا منهم لا يحيد لمسائل كلة التي يكون
لها مبادي توقفت عليها مسائله والمبادي تصورية وتصديقية فالتصورية حدود اشياء تذكر في ذلك العلم والتصديقية قضايا
يتوقف ذلك العلم عليها وتلك القضايا قد تكون بينة في المنطق وتسمى المبادي المنطقية وقد تكون بينة في علم اللغة وتسمى المبادي
اللغوية وقد تكون بينة في علم الكلام وتسمى المبادي الكلامية وقول المصنف هنا اشارة الى الكلامية توضيحها انه لا يمكن معرفة
المراد بخطابه الا بعد ثبوت العلم باشياء منها ان نعلم ان الخطاب بخطاب له الا انه لم نعلم ان الخطاب بخطاب يعلم
لم يمكننا ان نستدل به على المراد ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان لا يفيد بخطابه شيئا اصلا لانه عبث على ما صرح وانه لو جوز
ذلك لما امكن الاعتماد على الحكم والتعبد به ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان يخاطب بخطابه القصد به خلاف ظاهره لانه لو كان
بالعكس لم يدل على الحكم والتعبد به لانه يوجب الاغراء بالجهل

لجواز التلاوة لا للافادة ثم يحسن ان يجعل بعضه امرا وبعضه نهيا وبعضه مجملا وبعضه محكما وبعضه وعيدا وكذا ان يجعل
الخطاب لقوم دون قوم [illegible] لا ان القرآن [illegible] بالتلاوة [illegible] لاستحالة التسلسل [illegible]
ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان يخاطب خطابا [illegible] الحقيقة [illegible] ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان يريد بخطابه [illegible]
ما وضع له ولا يدل عليه لانه يوجب الاغراء بالجهل وعدم الوثوق بكلامه تع فتأمل قوله [illegible]
تاخر الماهو بالاجماع [illegible] الاجماع على الاشتراك في التكليف [illegible]
في خطاب المشافهة قلنا الشرع [illegible] الموجودين والمعدومين كما هو راي الاشعري فلا
يجب علينا التحري والاجتهاد لظهور ان المراد من الخطاب ح ما [illegible] وتبادر في الذهن [illegible] الخطاب بما لا يفهم
وان لم يعم بل اختص بالحاضرين [illegible] ما اتهم القائلون منه [illegible]
كيف والخلوف المحاورات والمتفاهمات [illegible] يوجب الهرج والمرج [illegible]
باب الاجتهاد بخلاف الثاني وثانيا ان الفقهاء في كتبهم الفرعية [illegible] لوجوب صلاة الجمعة بقوله
تع فاسعوا الى ذكر الله فلو لم [illegible] بعموم الخطاب [illegible] انما هو للمشافهين [illegible] الجمعة عليهم
مما لا ريب فيه لمكان الرسول او منصوبه [illegible] من قبل الشرع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] من المتاخرين [illegible]
[illegible] الاصل ان الحكم [illegible] بعموم الخطاب [illegible]
الوجوب [illegible] الاستاد [illegible]
قوله [illegible] المستفاد [illegible] من الكتاب [illegible]
[illegible] المعصومين [illegible] كما هو مقتضى
الفرق انما هو [illegible] الدليل الرابع ان العلم بالقطع بالاحكام [illegible]
الاصل قوله [illegible] التكليف بالظن [illegible]
بعد الا الظن واذا تحقق ذلك [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] جميع الاحوال [illegible]
ان العقد الثالث [illegible] انما هو [illegible]
[illegible] خطاب [illegible]
[illegible] الاحاديث الشرعية [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
[illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية الفرعية [illegible]
[illegible] جميع الشرعية الفرعية [illegible]
[illegible] العمل بالخبر [illegible] من الفاسق [illegible]
فيكون واجبا ولا يرد الظن الحاصل من الفاسق [illegible]

البالغة حد التواتر معنى كقول الصادق [illegible] اصحابنا [illegible]
من محمد وسلم [illegible] من ابي [illegible] وقول الباقر [illegible] تعارض الخبرين [illegible]
[illegible] بالاخذ بقول الاعدل [illegible] عمر بن حنظلة وكذا [illegible] بالاخذ بقول الاعدل وقول الصادق
اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وقول الرضا ع في جواب
من [illegible] الرجلان وكلاهما الثقة بحديثين مختلفين ولا يعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما
اخذت [illegible] من جميع ما ذكرنا [illegible] من الحديث [illegible] من حفظ على امتي اربعين
حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما [illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] ما يحتاجون اليه في امر دينهم [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] ما يحتاجون اليه [illegible]
[illegible] العادل [illegible]
[illegible] اصل البراءة [illegible] الشرعية [illegible]
على اشتغال الذمة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
لزم التكليف [illegible] وهو تكليف ما لا يطاق [illegible] ادلة الشرع
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
في الواقع وان لم [illegible] من القرآن [illegible]
[illegible] اصل البراءة [illegible]
المعصومين [illegible] العادة [illegible]
في العلوم [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
التحريم [illegible] الاصول [illegible]
لان [illegible] من الاصول والتحريم من الفروع [illegible] خبر الواحد [illegible]
بافادته الظن [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible]
انه لو وجب العمل بخبر الواحد [illegible]
الالزم من هذا [illegible] العمل بظاهر الكتاب [illegible]
[illegible] المص [illegible] خبر الواحد [illegible]
للعلم بصدق الخبر [illegible]

يكون العمل به تابعا للعلم بالعبادة يجب العمل به واذا لم يعلم بلا شك يجب العمل به نفيا وقد نبه في اشتراط العلم
في العمل ومنع العمل باخبار الآحاد ابن زهرة وابن ادريس حيث قال [illegible] على انتفاء الاسناد [illegible] عدم الاسلام الآخر
قولهم وامكانه في مصره ان كان المراد انه يمكن في زمان غيبة الامام حصول العلم اليقيني بكل حكم وانه مع القطع بانه مكلف وان كان مراده
انه يمكن في زمان الغيبة العلم اليقيني بكل حكم والى التخصيص في معصوم [illegible] وذكر كلاما طويلا الى ان قال السيد
في جواب المسائل [illegible] في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة الامامية في فروع الشريعة
فيما اجمعوا عليه من الاحكام هو اجماعهم ثم قال وليس يمتنع مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب
يتناوله او طريقة يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل [illegible] بعد نقد الدليل الموجب للانتقال
عنه او طريقة تقسيم مثل ان تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا ابطل ما عدا قسم واحد من الاقسام ثبت [illegible] ذلك
القسم وكان الدليل على صحته بطلان ما عداه فاذا اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه هذا فيما اتفق
عليه من المذاهب فاما ما اختلفوا فيه فقال بعضهم [illegible] الحادثة [illegible] المرجوع [illegible] بعض
ظواهر القرآن وبعموم [illegible] الحكم اصل العقل [illegible] فيما الى الرجوع [illegible]
الشرع او يكون فيه طريقة القسمة وابطال [illegible] جميع الطرق التي ذكرناها فيه
متعذر ثم نحن مخيرون بين تلك الاقوال المختلفة [illegible] الاختلاف فيها فلنا ان نذهب [illegible] شئت منها لان
الحق لا يعدوها [illegible] الاجماع [illegible] ثم يبقى [illegible] التكليف الا التخيير فاما ما لم توجد للامامية فيه
نص ولا خلاف ولا وفاق كان [illegible] على الادلة التي ذكرناها من عمومات الكتاب [illegible]
[illegible] بعضها من قريب او بعيد فان لم يوجد [illegible] على اصل العقل [illegible] وان كانت طريقة
[illegible] على [illegible] وان [illegible] كما نقل عنه بعض الافاضل
[illegible] ان السيد [illegible] الاخباريون [illegible] السيد الاجل المرتضى [illegible]
[illegible] من باب التقية [illegible] ان ما ذكره السيد لا يدل على مقصودهم صريحا [illegible]
[illegible] كثير من الاحاديث [illegible] وتقدير الاختلاف [illegible] بحيث لا يمكن الجمع [illegible]
[illegible] اذا [illegible] من [illegible] السهو والنسيان بدون تقصير [illegible] هذه الطريقة
[illegible] الشيخ مع انهما [illegible] التمام [illegible] ان خبر الواحد [illegible] يفيد العلم [illegible] ان السيد
لم يرد [illegible] والملاحظة [illegible] المسائل [illegible] ظاهر [illegible] الشافي [illegible]
[illegible] من [illegible] نقل ما يكذب النقل او [illegible] المنقول من ظاهره [illegible] الظاهر غير
مراد كنقل كونه [illegible] كنقل المخصص للعام المخصص وكنقل الناسخ وامثال ذلك [illegible] الشيعة
[illegible] الشافي [illegible] ابطال الاجتهاد من الفصل الثالث [illegible] وجود الامام مع جواز ترك النقل على
[illegible] من ان يكون [illegible] الينا [illegible] من [illegible] الا
الشيعة [illegible] الشيخ [illegible] العلم بالاجماع [illegible] السيد
بالقطع على وجود معصوم من [illegible] في كتاب [illegible] الانبياء والائمة [illegible] السيد ما ذكره ثم
[illegible] من هذا الكلام [illegible] وهذا [illegible] المذهب [illegible]
يقدم لان السيد [illegible]

الاخباريين [illegible] يقدم لانه لو كان في زمنه كذلك كان [illegible]
[illegible] زمننا [illegible] من المعقول [illegible] الذي [illegible]
هل يجوز لعامي [illegible] من العلم او عامي الرجوع في [illegible] احكام ما يجب عليه العمل به [illegible] المسألة الخامسة
[illegible] الرسالة [illegible] ورسالة [illegible] بابويه وكتاب [illegible] الكافي [illegible] الكتاب
[illegible] ذلك [illegible] ولا يوجب اليقين بل الفقهاء [illegible] باخبار الآحاد [illegible]
ذلك وان كان [illegible] في [illegible] هذه الكتب [illegible] من جميع [illegible]
على تقدير [illegible] العمل بهذه الكتب [illegible] العمل [illegible] بعد [illegible]
من [illegible] العمل [illegible] التقليد [illegible]
انه لا يجوز لعامي ولا عامي [illegible] حكم من احكام الشرعية [illegible] الكتاب [illegible] العمل [illegible] تابعا للعلم
على بعض [illegible] الكتاب [illegible] لا بأس ان يكون [illegible]
[illegible] جواز العمل [illegible] وتقليد المفتي لان هذا العمل [illegible] المجتهد [illegible] المستفتي [illegible]
بقول المفتي [illegible] من [illegible] الكتب [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الشيخ [illegible] القرآن [illegible] صحة [illegible] الآحاد
[illegible] القرآن [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] جميع ذلك [illegible] العمل [illegible] الخبر [illegible] على جواز
تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب [illegible] الخبر اليه [illegible] العمل به [illegible]
[illegible] تخصيص العموم او ترك دليل الخطاب [illegible] الكلام [illegible] العلامة [illegible] بعض المحققين [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] من [illegible]
[illegible] الاجماع والمبالغة فيه [illegible] شيخ الطائفة [illegible]
[illegible] من [illegible] من [illegible] الامامية [illegible] الاخبار [illegible] الاجماع [illegible]
العمل باخبار الآحاد [illegible] من ذلك [illegible] الشيخ في العدة [illegible]
[illegible] الانكار عليه [illegible] الشيخ [illegible]
من [illegible] الشيخ [illegible] كلام الشيخ في [illegible] الاستبعاد
ايضا [illegible] ذلك [illegible] العمل باخبار الآحاد [illegible] من القرائن [illegible] والقول بان
[illegible] الشيخ [illegible] عملوا بالاخبار [illegible]
[illegible] السيد المرتضى [illegible] القرائن [illegible] السيد [illegible]
[illegible] الاجماع على قبول خبر
[illegible] الشيخ في العدة [illegible] الاجماع على القرائن [illegible]
الواحد [illegible] الاجماع على الانكار

في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس ولو جاز
ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي لم يتحوهم بدفع انهم لايرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه
مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا
الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف
ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن ذلك حتى ان منهم من
يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه
كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل له شيوخنا الذين اشرت اليهم من المنكرين للاخبار الآحاد
انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروونهم خلافها وذلك
صحيح على ما قدمناه ليس قولهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ثم قال ولم نجدهم من الشيوخ لا يختلفون فيما
بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يرويه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على عدم صحتها فاذا خالفهم فيها انكروا عليهم اما
لكان الادلة الموجبة للعلم واما الاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد قدمنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا
ان ذلك جايز فمن انكره كان محجوجا بذلك انتهى ولا يخفى على المنصف انه بما ذكرنا ارتفع التنافي بين كلاميهم اذ السيد رد كلام
الشيخ الذي هو من تلامذة السيد رحمهما الله يعلم على انهما ان مراد السيد من انكار العمل بخبر الواحد انما هو فيما رواه
العامة لا الخاصة لان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف فكيف يسند اليه من خالف الحق لم
يحتج على انه بل نبت شيء لا يحصل ذلك بحجة العمل به فانهم قولهم اما اطباق الفقهاء استغرب بان قول المحقق ره في تقرير
هذا الدليل ركونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده وضعفه ورواية تدل على ان العمل بها يسلم من الطعن ويرويه من هو
موثوق به ويحاين لما كان بينه وبين خبر ترق وكلا يجرم مطرحا مثل خبر غيره كان ما يمكن ان يندفع به هذا الايراد نعم هذا
انما يتوجه على مجرد التمسك بما هتما بهم بالبحث عن احوال الرجال والتمييز بين الثقة والمجروح والصحيح والضعيف على ما تعله
المصنف وكذا على التقريب الذي ذكره الشيخ بقوله فلا يكون فائدة لشروطهم فيما شرطوا شيئاه وكذا قول المحقق ره لانهم لو لم
يعملوا بها ما كان لشروطهم في ذلك فائدة والحاصل ان مبنى المرتضى على ما يعرف من كلام المتقدمين المانعين من العمل بالخبر الذي
يرويه المخالف او مطلق لكان المتوقع منه ومنى العلامة على ما ظهر لهم من العمل ببعض الاخبار في الصور السالفة من الائمة وما
يتبين لهم من كلام الشيخ حيث ادعى العمل ببعض الاخبار ونقل الاجماع على ذلك ومن المعلوم انما الاجماع من السادة في باب التأويل
كما لا يخفى ومع هذا التوجيه يرتفع التدافع بين هذين الاجماعين ويرتفع النزاع من البين ولا يبعد هذا الحمل ونحوهم للتخير اصول الدين
يجوز ان يكون الوجه في رواية ما طريقه العلم الاعلام بانه لم يشذ منه شيء من الروايات الا انه يعتقد فيه بطريق النقل والتسهيل لمن يعرف انه
بالدليل على سبيل الجملة وكذا انما احتج من لم يستقصي المناظرة بينه وبين جميع ما ادعي في ذلك الذي يعرف ويتبين ما كان يعتمد عليه منه يراد
الروايات حيث ما ذهب الى التفصيل قسم قوله وهو العمل بخبر الواحد شرائط ره على التخيير جميعا في الايان العمل بخبر الواحد انما هو الكل جهة
ما في الماعنة من النا تحصل فانه من جملة الاخبار قول الشيخ سكثر يعدوق القائلة بقول المعجزان لكل رجل ثقة رجلا
ما فهمه او التنصيص من هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب والفاسق قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن
يكذب على والمذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل ثم ان شرايط العمل بخبر الواحد اما
في علماء الشيعة وتدرج في

في الخبر ونحوه ذكرها المصنف والخبر به الذي هو نص الاحاديث المروية ويفنيها في فضايل غير ثابتة قوله المصنف في الخبر وبالجملة
في الاصل الذي وضع لبيان الخاص طرق التحمل قوله الاول التكليف وهو لغة مشتق من الكلفة اي المشقة واصطلاحا يطلق
على معان حقيقي وهو المادة منجب طاعته على ما فيه مشقة ابتداء بشرط الاعلام ومجازي وهو الانفعال الصادرة من المكلف
والمراد به هنا صفة كونه مكلفا بان يكون بالغا عاقلا قوله والحكم في المجنون ونحو المميز الا انه ضبط الرواية على الموافقة قوله فيما
على جواز الاقتداء به عند الشافعي فقال الصبي المميز من كونه متطهرا يقبل ويصح الاقتداء به اعتقادا على خبره بطهره فيصح روايته
ايضا واجيب بان صحة الاقتداء به ليس لاعتماد على خبره بل لانه لا يتوقف صحة صلاة المقتدي على طهارة الامام وصحة صلوته
بل يصح وان لم يكن الامام متطهرا اذا لم يعلم المأموم فانما لا تتوقف على ظنه بطهر الامام واما الرواية فلا بد فيها من غلبة الظن
بصدق الراوي فلا يقبل خبر الصبي فان قلت شهادة بعض الصبيان على بعض في الدماء تقبل فتم يقبل في الرواية ايضا
قلنا هذا مستثنى لمسيس الحاجة بكثرة الجناية فيما بينهم مقترح عنهم بعدل فتضييع الحقوق التي تجب بتلك الجناية لو لم
تعتبر شهادتهم والمشروع المستثنى من القواعد الكلية الشرعية لا يرد نقضا كالعرايا وغيرها مضافا لما ان في القبول شيئا
لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولان اقراره غير مقبول على نفسه فعدم قبوله على غيره اولى ولان الشرع
لم يجعله وليا في ماله لنقصان عقله فعدم اقرار الدين اولى ولا يلزم عليه العبد فانه يقبل روايته وان لم يفوض اموره لان ذلك
لحق المولى لا لنقصان في العقل ولا يذهب عليك ان من قبل رواية الصبي المميز فقد اشترط ما اذا وقع في ظن السامع صدقه
قوله اما الرواية اه ويؤيده ان الشهادة بعد البلوغ مقبولة بالاجماع وان كان التحمل قبله فكذا الرواية قال الشهيد كل شرط في اجماعا حكاه بعض اصحابنا
الراوي والشاهد فانه معتبر عند الاداء لا عند التحمل الا في الطلاق فقطعا فيه البلاغة من خلاف الجريرة على قوله
ما يفهم ان السلف والخلف قد اتفقوا على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الاحاديث وقبول روايتهم ما تحملوه في
الصبا بعد البلوغ ثم قيل اول مدة يصح فيها اهلا للتحمل اربع سنين والاصح انه لا تقدير لاختلاف الناس في مراتب
الفهم والتمييز فمن فهم الخطاب وميز ما يسمعه صح سماعه وان كان دون اربع سنين وكذا الحكم اذا كان فاسقا او كافرا عند
التحمل عدلا مسلما عند الرواية كما في الشهادة قوله وهو شامل للكافر وبه قطع اذ الفسق في العرف المتأخر المقدم هو الخروج
عن طاعة الله تعالى والكافر خارج عن طاعته نعم يجب رد رواية لورود الاجماع الصحيح بين العامة والخاصة ولانما الباب اه الحرج
والكافر صاحب هو يعدم المذهب لانه يعادينا فيكذب بالكفر بجهة الكذب لا لنقصان في عقله وضبطه ولهذا ردت شهادته
الا في الوصية السلم ثم ان ثبوت الاسلام اما بان يقر به اما بان يشهد على ما يثبتا الصلوة ما بيننا او الزكوة او الكلام ونحوه او بان يصف الله
تعالى كما هو باسمائه وصفاته والاقرار بالملائكة وكتبه ورسله واليوم الآخر او بان ينشو بين المسلمين والحاقه بحكم الاسلام
بغيره من الوالدين ومن تبعه ان يوجد منه ما ذكرنا التحقق به في صحة الرواية ثم انه يظهر من كلام اصحابنا نعم قد صرح بعضهم
الاكتفاء بعضها الينا تدبر قوله ومجسم قوله ثم ان جماعة الى اثباته الى بعض الاصوليين من العامة قال ان كان مذهبه جواز
الكذب فلا تقبل روايته والا قبلت ولعل وجهه المروي عن الشيخ في حكم بالظاهر فان ظن صدقه مع ان بعد ثبوت
الرواية لا يقاوم الوجه لان الحديث يشمل العادل والفاسق والاية تختص بالفاسق ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر
اذا العام يحتمل عدم تناوله له بخلاف الخاص من التخصيص دون العام الخاص كيف والحديث مخصص قطعا والاية غير مخصص بمخصص جزما
ومثله يجب الرهن في دلالة الحديث والفوقية في الاية مضافا الى ان الاجماع قد وقع على عدم قبول رواية ذلك الكافر

حكاية عن واحد من اصحابنا ان ثقة يكفي اشتراط الايمان في قبول الخبر رواية مع ان الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من العدة عدم
الاشتراط منها حيث قال واما العدالة المراعاة في ترجيح احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة
في دينه متحرجا من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة
ع نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان كان هناك ما يوافقه وجب العمل
به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما
روي عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا
به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من
العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية
والواقفة والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب
العمل به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة
وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في
روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل
عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو
سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه ومنها حيث قال فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او
فاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرجا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان
العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من
قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم ومنها ما قال في جواب الاعتراض على العمل بخبر الواحد
الذي رواه اصحاب العقائد الفاسدة من فرق الشيعة وهو ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل
وان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه
كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم
وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف و
غير ذلك كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به قلنا ظاهر تلك الحكاية وان دل على اشتراط الايمان
لكن لما قال الشيخ في مواضع اخر ما يدل على عدم اشتراط الايمان فلا ينبغي الاستناد بتلك الحكاية والجزم بما نقل [illegible]
كلام الشيخ ايضا في [illegible] تمسك بما قلنا من الاشتراط [illegible] ما قال الشيخ في جواب الاعتراض على الاستدلال باجماع الطائفة
على العمل بخبر الواحد وهو ان المعلوم من حال الطائفة انها لا ترى العمل بخبر الواحد [illegible] ان المعلوم من حالها الذي لم يكرهه
[illegible] انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه لا ما يرويه اصحابنا [illegible] قال
الشيخ في جواب من قال ان الطائفة لا [illegible] خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به [illegible] حتى ان بعضهم
لا يجوزه عقلا بان الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد [illegible] وجوب العمل

[illegible]

ما يرويه من الاخبار المتضمنة للاحكام [illegible]

على الاعتراض المذكور في السؤال بان جميع ما يرويه هؤلاء المخالفون [illegible] في الجواب الآخر

[illegible]

بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى [illegible]

[illegible]

الصغائر مغفورة لمن اجتنب الكبائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما
فانه يقتضي ان تكون الكبائر ذنوبا مخصوصة تجتنب فيحصل باجتنابها تكفير الصغائر والحاصل ان تكفير الصغائر
باجتناب الكبائر على القول بان كلا منهما امور مخصوصة معقولة فما معناه على القول بان الوصف بالكبيرة والصغيرة
اضافي وايضا لما يلزم على قولهم العدل من يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغائر بان يكون كل معصية مخرجة عن العدالة
قلنا معنى التكفير ان من عرض له امران من الكبائر ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك نفسه عن اكبرهما مرتكبا اصغرهما
فانه يكفر عنه ما ارتكبه لما استحقه من الثواب على اجتناب الاكبر كمن عرض له التقبيل والنظر بشهوة فكف عن التقبيل
وارتكب النظر وبه ظهر ان معنى قولهم العدل من يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغائر انه اذا عرض له امران كف عن
الاكبر ولم يصر على الاصغر وهذا المعنى وان كان غير مشهور فيما بينهم لكنه هو الذي يقتضيه التفريع على تلك الدعوى
فتامل والحاصل ان اختلاف الامامية في ماهية الكبيرة مما لا شك فيه ولا يخفى على من لاحظ الكتب المصنفة ثم ان المفيد قد فسر الكبيرة و
الصغيرة بمعان ثلثة الاول بالاضافة الى الطاعة وهو ان زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهي كبيرة بالنسبة اليها وان نقص فهي
صغيرة الثاني بالاضافة الى معصية اخرى وهو ان زاد عقابها على عقاب تلك المعصية فهي كبيرة بالنسبة اليها وان نقص
فهي صغيرة الثالث بالاضافة الى فاعلها فان صدرت من له شرف وعلم فهي كبيرة وان صدرت من غيره فهي صغيرة
ولعل القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين الامامية قدس سرهم منقول عن اصطلاح الامامية و[illegible] الاصطلاحين
ثم ان جماعة من الافاضل قد قسم الاصرار الى فعلي وحكمي ففسروا الاول بالمداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار
من جنس الصغائر بلا توبة والثاني بالعزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها
توبة ولا عزم على فعلها ثانيا فليس مصرا ولعل مما يكفر الاول الصلوات الخمس والوضوء والصلوة والقيام كما جاء في الاخبار
كما نقله بعض علمائنا لكن اورد عليه ان تخصيص الاصرار الحكمي بالعزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يعطي ان العازم
عازما على صغيرة اخرى بعد الفراغ مما هو فيه لا يكون مصرا وانه مصر ايضا وتقييده بعد الفراغ منها يقتضي
بظاهره ان من كان عازما مدة سنة على الصغيرة مثلا لكنه لم يات بها لعدم تمكنه لا يكون في تلك المدة مصرا وهو
محل تامل ثم ان الظاهر من قولهم لا صغيرة مع الاصرار انه تصير كبيرة مع الاصرار [illegible] الصغيرة كبيرة
لكن ظاهر الشهيد ان الكبيرة هي نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها فيصير الاصرار كبيرة فكانهم يحملون
الحديث على معنى انه لا اثر للصغيرة في ترتيب العقاب مع الاصرار بل العقاب معه يترتب على نفس الاصرار الذي
هو من الكبائر فكان الصغيرة مضمحلة في جنبه ولا يذهب عليك ان الظاهر من كلام القوم [illegible] قبل ان يعرض له
ولم يصر اظهر ما يتعلق بهم [illegible] الاصرار بان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة [illegible]
الاصرار يقتضي بان ما ذكره من بعض علمائنا مما لا مستند له وان لم يثبت حقيقة الجميع لا يبطل بعضه [illegible]
والمنع من ذلك التقسيم يدل على قصر [illegible] في الاخبار [illegible] ثم ان صاحب [illegible] وجامع الاقوال [illegible]
غيرها اعتبر في العدالة [illegible] من المتاخرين [illegible] الاتيان بجميع الفروض والواجبات والاجتناب
لجميع المحرمات وان [illegible] مع الندم والاشتغال [illegible] لا الملكة مستدلين بالاخبار الدالات
على [illegible] ابن ابي يعفور [illegible] الصدوق في [illegible] الفقيه ان ما ذكره الصادق في معرفة العدالة لا يقتضي الا

لكن

لن لنا الملكة وتفسير العدالة بها انما هو لكون ظاهر كلامهم انه يكون محافظا على الصلوات ومراعيا الاوقات وفيه
مظنة الكبائر الخ او [illegible] عليها الشارحة انما تشكل عند اهل [illegible] كلام اصحابنا ما منه الاجتناب ما لا يتحقق الا من
ذي الملكة كما يظهر عند التامل ومن العجب ان جماعة من علمائنا قد [illegible] على المحققين ان ما اعتبروه في العدالة من
الملكة مما لم يدل عليه نص ولا قول من العلماء المتقدمين على العلامة مع انه اعتبروها في العدالة هو [illegible] من كثير
من الاخبار بحيث لا يتبادر منها الا هو كيف لا والحال انه من المعلوم انه ليس مراد المعصومين الذين يعرفون العدالة
بالاجتناب [illegible] كذا وكذا الاجتناب في جزء من الازمنة او في يوم مثلا بل مرادهم تحقق العدالة في الامة التي ينشا
منها لديها الاتيان بجميع الاوامر والاجتناب من جميع النواهي [illegible] ان يكون حال الرواة من العدل [illegible]
الشاذ [illegible] لا يكون لحصول [illegible] الاخبار الدالة على [illegible] امر العدالة [illegible] ورد في مقام
ثبوت العدالة ونحن في مقام اصل العدالة [illegible] من الغلط من المتاخرين انهم قولهم [illegible]
من المتاخرين الميل الى العمل [illegible] ان الجهالة [illegible] لعلوم الحال [illegible] في كتب
الرجال [illegible] المجهود [illegible] من دون [illegible] ذكره [illegible] المجتهد [illegible]
في سند الرواية [illegible] ولا يجوز [illegible] ان يحكم على الرواية بالضعف ولا بالصحة ولا [illegible]
ما [illegible] حاله ولم يتبع سبيل الاجتهاد في شأنه الا ان الصحيح والموثق والقوي اقسام معينة لا يصح الا
بالفاظ مخصوصة معينة من [illegible] ائمة الحديث والرجال [illegible] ولا يجوز اطلاقها على الحديث الا بالتحقق من
[illegible] والاستناد [illegible] الضعيف [illegible] قسم معين لا يحكم به الا من سبيل الفاظ مخصوصة [illegible]
المجتهد ان يتتبع [illegible] استعلام حال من الطبقات والاسانيد والمشيخات والاجازات والاحاديث والسير
والتواريخ وكتب الانساب [illegible] ما كان [illegible] ما يصلح التعويل عليه [illegible] ولا يجب [illegible]
الامر الى [illegible] التوقف وتصحيح القول [illegible] السكوت [illegible] كلام [illegible]
كتبهم الاستدلالية ان فلانا الراوي [illegible] صحة السند [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] من حيث عدم [illegible] بذكره [illegible]
في الكتب [illegible] الرجال [illegible] بن يزيد بن [illegible] من اصحاب [illegible]
المجهول الاصطلاحي [illegible] من [illegible] ائمة الرجال [illegible] الجهالة [illegible] الاجتهاد [illegible]
بعض المتقين بان المتعين ان يحكم بحسبه من جهة على الحديث بالضعف و[illegible] الامر على الاجتهاد [illegible]
[illegible] من اسباب الطعن [illegible] ائمة الرجال على الرجل بانه مجهول او [illegible]
[illegible] من الفاظ الجرح [illegible] التكليف بالفحص [illegible] الطعن [illegible]
ما [illegible] قبول قولهم [illegible] اتفاق الرواة [illegible] الاجتهاد بان الجهالة [illegible] في الرواة [illegible] الجهالة
المصطلحة وهي الحكم بها من [illegible] ائمة التوثيق والتوهين [illegible] الراوي غير معلوم الحال [illegible] عليه
من [illegible] بجرح ولا تعديل [illegible] المتتبعين [illegible] الرواة في الجرح والتعديل [illegible]
التوثيق والتوهين [illegible] اختلاف [illegible]

الذي حصل له القطع او الظن به ربما كان ضعيفا لو اطلعنا عليه ولقد نجد ان اصحابنا السالفين يختلفون في التوثيق والترجيح
بما يختلف ويغيرون الاحكام وما ذاك الا لان كل من اهل التحقيق واعارة يوثقه صحيح دون غيره وهكذا يجرح بالمنتسب اليه وهو دليل
فساد اسند العدلين وكل مكلف بما علم حجة او نحوها عنده لعل بعضهم نما ولو بالترجيح او توقف واما كانت قرائن احد هم
المفيدة لغيره حكم لم تقف ما نجيب بعضه من الاحكام على ما لم نطلع عليه بعضهم ايضا وجه ما نقل بالافادة تصحيح الحديث وتضعيفه
على توثيق الكشي والنجاشي والشيخ ونحوهم بعضهم ان ذلك مبني على ما عنده يقوم بحجية الطرق المفيدة لذلك ويمكن تجويز الخطاء
عليهم في ذلك كما يجوزه بعضهم على بعض لعدم علمنا بالقطع بل ولا الظن بالطرق التي استفادوا منها الصحة والفساد وانما
كان ذلك كذلك في نحو الامر في صحة الاخبار وضعفها الا القرائن والامارات المفيدة لذلك وكذلك عدالة الرواة وعدمها
يكون بكثرة التطلع والتطلع على الاخبار والخوض في كتب الجرح والتعديل زيادة مزية لبلوغ الامنية فينبغي الماهر في هذه
الصناعة ومن وهبه الله تعالى الحسن بصناعته تدبر ما ذكروه ومراعاة ما قرروه فلعله يظفر بكثير مما جهلوه ويطلع على توجيه
في المدح والقدح قد اغفلوا بخصوصه مع تعارض الاخبار في الجرح والتعديل فانه قد وقع لكثير من اكابر الرواة وقد اودع
الكشي في كتابه من ذلك شيء وتكلم من بعده في ذلك واختلفوا في ترجيح ايها على الآخر وهذا كما قيل فلا ينبغي لمن قدر
على البحث تقليدهم في ذلك بل ينبغي ما ناله كل مجتهد بحسب وقد الله بفضله وكرمه ان يجتهد في ذلك ويستوفيه من
طرقه ومأخذه ومدارك الاجتهاد في هذا الباب مما يشير اليه يظفر الحسي والتتبع والاستدلال على السابقين في احوالهم
الاقوال والافعال وسائر التطرق الى الترجيح والتخريج والاستنباط ونحو ذلك لا اكثر من ان يعد والحاصل ان يحصي
قوله كما ذهب اليه جمع الخاصة [illegible] ونحو ذلك الحكم في الاخبار قوله العدل
العدالة [illegible] الفسق [illegible] فلا يجب
التثبت لانتفاء الشرط بانتفاء الشهادة [illegible] انتفاء المسبب
لجواز تعدد السبب [illegible]
من انتفاء اسماء السبب الساري له [illegible]
الراوي [illegible] لو بلغ
[illegible] الفسق
[illegible] من
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بهم ويعرض عليهم من الثقات من لا طعن عليهم بواحدة من الطعنات الظنية [illegible] في الرواية الواردة عن هؤلاء
كان الروايات الواردة عنهم [illegible]
قبل الفسق [illegible] من هؤلاء وقبل [illegible]
كثيرة من رجال موثوقهم وروايتهم [illegible] الحسن الطاطري
[illegible] الكذب
[illegible]
الرواية وقت الاداء [illegible] من استجماع شرائط
المجروح [illegible]
التثبت عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم [illegible] في نفس الامر والمجهول حاله المعلوم اسلامه [illegible] الفسق
قبل الاصل عدم الفسق [illegible] التثبت [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] فاسق
يفسق [illegible] العلماء [illegible]
العمل بخبر الفاسق والمجهول [illegible] الاصل العدالة [illegible] الشيخ [illegible]
من الفاسق [illegible]
[illegible] الاستفادة
مع عدم قبول خبر الفاسق لا اشتراط العدالة [illegible] الحكمة [illegible] اجتناب
منافيات المروة [illegible] الاستدلال بآية التثبت [illegible]
اشتراط العدالة [illegible] الواسطة بين الفسق والعدالة [illegible]
مع احتمال التخصيص [illegible] الآية [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
وخصوصا [illegible] تخصيص [illegible] القرآن
[illegible] الفاسق [illegible]
في الآية [illegible]
الخصوصية [illegible]
[illegible] المسلمين في خبر
[illegible] الاجماع على اشتراط العدالة [illegible] الاجماع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الرواة [illegible] الحقيقة [illegible]
الظن القوي من الخبر [illegible] من الخبر الضعيف [illegible]

الشيعة في المسانيد والاصول كان ذلك بالبديهة [illegible] ما حكينا من المحقق [illegible] المشتهرة اول [illegible]

ثم لا يذهب عليك ان شيخنا العلامة [illegible] ذهب الى ان العدالة المشترطة لجواز العمل بخبر الواحد انما هي العدالة بالمعنى الاعم [illegible]

الى ان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة [illegible] في الاعتقاد [illegible]

[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] عليه الاصطلاح [illegible] ثقات الفريقين [illegible]

في الاعتقاد [illegible] الاجماع الذي ذكره الشيخ لاشتراط العدالة فالظاهر العدالة بالمعنى الاعم [illegible] ظاهر من عمل الشيعة [illegible]

[illegible] من معنى الفاسق [illegible] الاصوليين [illegible] العرف المتقدم [illegible] الشيخ في جواب السؤال الذي [illegible]

ما الفارق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة [illegible] من خالف الحق [illegible] عدالة

بل ثبت [illegible] ذلك [illegible] العمل [illegible] الشيخ [illegible] جواز العمل برواياتها [illegible] الا انهم [illegible] من الفاسق

من خرج عن طاعة [illegible] العلم [illegible] اعتبار [illegible] الاصل [illegible] الفرق [illegible] انه لا [illegible] المتقدم [illegible]

في العرف المتقدم [illegible] الشرع [illegible] الامام [illegible] على اشتراط الايمان [illegible] العمل بالرواية [illegible]

[illegible] ان العمل [illegible] الشرط [illegible] توثيق الرواية [illegible] من الكذب [illegible] ان كل

[illegible] على الكذب [illegible] في الرواية [illegible] من كلمات الاصوليين [illegible] العدالة

المشترطة بالمعنى الاخص [illegible] عدم قبول خبر [illegible] من الروايات [illegible] من لم يكن [illegible]

حال [illegible] من الحاصل [illegible] وقد [illegible] اشكال [illegible] العدالة [illegible]

بظاهر الاسلام [illegible] العقل [illegible] الاستقامة [illegible] عن [illegible] العدالة [illegible]

[illegible] الظاهر [illegible] في الاصل [illegible] العقل [illegible] العمل [illegible]

العقل والشرع [illegible] الصدق [illegible] بين الوجود والعدم [illegible]

كمال العدالة [illegible] الملكة [illegible] العدم [illegible]

الفاسق [illegible] الكذب [illegible] ان ذلك [illegible]

[illegible] خبر العدل [illegible] في خبر الفاسق [illegible] ان [illegible]

في خبر الفاسق [illegible] الفاسق [illegible] الكذب [illegible] الكذب [illegible]

[illegible] العدل [illegible] الكذب [illegible] الفاسق [illegible]

[illegible] العدالة [illegible] العدالة في الشهادة [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] في خبر الفاسق [illegible] عدم الوثوق [illegible]

[illegible] العدل [illegible] العادل [illegible] عدم حصول الظن [illegible]

[illegible] الضبط [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الشهادة [illegible]

[illegible] العدالة [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] هذا القائل [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] الاستغنا [illegible] الرواية [illegible]

[illegible]

من

[illegible]

من اعتذر [illegible] تأكيدا [illegible] ما ذكره المصنف من الشرائط الخمسة لجواز العمل بخبر الواحد

هو الذي اطبق عليه الاصوليون منا ومن كثير من العامة [illegible] اشترط [illegible] الراوي [illegible] القياس

[illegible] احتياط الراوي [illegible] تعدد الراوي [illegible] ان تلك الشرائط انما [illegible] الترجيح لا القبول

[illegible] المحقق [illegible] الراوي [illegible] في السهو [illegible] لا الايجاد

[illegible] بعض اهل الدراية [illegible] ضبطه [illegible] رواية الثقات المعروفين بالضبط و

الاتقان [illegible] في روايته [illegible] المخالفة نادرة [illegible]

وان وجدناه [illegible] اعتبار رواياته [illegible] المخالفة [illegible] اختلال ضبطه واختلال حاله في

الضبط [illegible] وهذا الشرط انما يفتقر اليه [illegible] الاحاديث من حفظه [illegible] الطرق

المذكورة في المصنفات واما رواية الاصول المشهورة فلا يعتبر [illegible] عدالة الراوي بالاختبار

[illegible] العدالة [illegible] الراوي [illegible] طريق معرفتها [illegible] معرفتها الا [illegible]

الا [illegible] الاختبار [illegible] المتكررة [illegible] الاشتهار بان تشتهر عدالته بين اهل النقل [illegible]

من اهل العلم [illegible] السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما بعده الى قريب زماننا هذا لا يحتاج [illegible]

هؤلاء المشايخ المشهورين الى تنصيص على تزكية ولا [illegible] على عدالتهما [illegible] في كل عصر [illegible]

زيادة على العدالة [illegible] على التزكية [illegible] من الرواة [illegible]

[illegible] طرق الاحاديث المدونة في الكتب غالبا كما صرح بعض اهل الدراية [illegible]

[illegible] العدالة [illegible] الشرع [illegible] الظاهر [illegible] الباطنة [illegible]

على ان الشرع [illegible] الاختبار [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] الباطنة [illegible] التزكية من

[illegible] العدالة بظاهر الاسلام من دون ان يعلم [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] العدالة

[illegible] الاصل في المسلمين العدالة [illegible]

[illegible] العدالة [illegible] الملكة [illegible] وجود

[illegible] الاصل [illegible] الراجح [illegible] واجبة

[illegible] الواجبات [illegible] المحرمات [illegible]

[illegible] الواجبات

[illegible] بعدم [illegible] الوجود [illegible]

والاصل في الحوادث العدم [illegible] الفسق [illegible]

[illegible] الانسان [illegible] الشرع [illegible] ان الفسق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] العدالة [illegible] الصبي اذا بلغ [illegible]

الى الواسطة بين العادل والفاسق [illegible] عدم الملكة [illegible]

الروايات التي ظاهرها [illegible] الشيخ [illegible] المسلم العدالة [illegible]

الاصلاح

[illegible]

نيران التزكية من الشهادة ومن ما لم يفرق بينهما من الاحكام وحفظ دما الناس واموالهم واعراضهم كالتوثيق والتوهين كالحكم
من دخول الوقت وتعين القبلة وما يتعلق بذلك كالأذان مع ان اوقات الصلاة والقبلة متحدة يجب على من تعلق صلاة الا انها
شرع عام على جميع المكلفين فلذا قالوا باتحاد الراوي وقيل انه نوع ثالث خارج من الشهادة والرواية كان قوله فيها كما
شهدت وقد احتج ان التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه اي الاحتياط فيما زاد فيما احتاط في اصله كثير من
الشروط التي الشارع فيها وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله اذ فرع
الشيء لا يزيد عليه وهذا هو المراد من الاحتجاج لان اشتراط العدالة في المزكي فرع اشتراط عدالة الراوي لكن يحتاط في
الفرع بازيد مما يحتاط في الاصل وليس بمنظور اذ الاحتياط في تعديل الراوي بازيد من المزكي الواحد ليس احتياطا بازيد
من العدالة المعتبرة بل هو احتياط في اصل العدالة التي هي الشرط في الراوي قوله فاشترطهم او توضيحه ان ليس
تدل بعموم الشرط على التعويل على نبأ ما جاء به عدل واحد وسواء في ذلك كان النبأ رواية ام تزكية وقوله والجواب
الاول الثالثة الدليل على نفي الزيادة على المشروط فيكون في شهادة هلال رمضان واحد على قول بعضهم وفي الزنا اربعة فيعتبر
تعديل الاثنين كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي فيها اثنان مع ان الزنا لا يثبت الا باربعة فقد زاد الفرع على الاصل
والعكس ويمكن دفعه بان زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت بخصوص نص احتياطا
لدرء الحدود وايجاب العبادات وما قيل من ان الاحتياط الا شرع لم يثبت ويعرف كما في صلاة الميت وبعض
فيه هو الاصل كصوم الشك من رمضان وان احتمل النهي كالصوم عند الشك في هلال رمضان فلا احتياط في
لا يدل على انه لا احتياط فيما المذكور اص ابعضه ان الاصل الاحتياط في الفتن قوله وهذا كما تفرع
فيه من انا القاهر من الفاسق ما يجعل اطلاق الفسق عليه وكون عدم الفسق شرطا بل المانع ظهوره فيها مفهوم الشرط
انتفاء وجوب التبين عند اخبار من لا يصح اطلاق الفاسق عليه فلا يلزم التناقض في التبين اذا التبيين
المفهوم ليس بحجة الا ان كان فائدة التعليق منحصرة فيه ولولاه لزم ان يكون التعليق عبثا
مفهوم الشرط حجة وان سلمنا انحصار الفائدة في المفهوم فلا نسلم عمومه لان التعليق يصير مستحسنا انتفاء وجوب
التبين عند خبر من ليس بفاسق ... في قوله ... ثم ان ... الطريق ... من اللفظ
نحوما استفرغناه واجتهادنا لذلك تمنا بان ذلك يستدعي بيان الفرق بين الشهادة والرواية يتوقف على معرفات
مفهوم الشهادة ... جزئيات الحقوق الشارع فيها ... الاشخاص ... فيها ... رفع خصام ... ويحكم
جزئي بالقياس الى الخاص ... ... ولما كان فيها ... الاستشهاد وكانت الظن فاسي
الشهادة اخص ... الاحتياط ... البواعث على الطمع ... ووفق الاهتمام ... لك ... ن
الخصوصيات ولا ... فيه ... احتج الى اعتبار التعدد في الشاهد ومن كونه
ولا بد ان من الشهادات ما يقتضي العموم كالوقت العام ... الدوام ... وكون الارض ... وصلى
لان العموم هناك عارض وفي الحقيقة التعيين هو المقصود بالذات فانما شهادة على الوقت ... ويختص
وليس العموم من لوازم الوقت وكذا ... المشهود ... معين ... والعموم طرو عليه واما الرواية فمقتضاها
شرع عام ... في نوع ... الاشخاص ... زمان يكون ... فلا بد ان
من الروايات ما يقتضي ... بانما ... بمحضوصيته لان ... ... صلاة

الا انها شرع عام على جميع المكلفين ولا كل بناء اساس الشرع الشرعي العام والسنة العادلة الكلية في حق جميع الناس
على تحصيل المصلحة المظنونة واستدفاع المفسدة المظنونة بحسب نظام المكلفين مع قطع النظر عن خصوصيات الاشخاص
والادوارات كان الظن وما يقتضيه واجب الاعتبار هناك لا محالة ولا يجب العمل بمجرد العدل واخبار العدل
في الجرح والتعديل لحصول الظن المعتبر بذلك نظرا الى الاكتفاء بالواحد فيما يثبت العدالة بالعدل الواحد بل الشيء
ثبت بما يحصل به ظن صحة الخبر اذ الظن الحاصل لنا من اخبار القائل بان الراوي الفلاني عدل او فاسق او ثقة
او غير امامي لا يقصر عن الظن الحاصل لنا من قوله ان هذا قول المعصوم او فعله او تقريره بل ربما كان اقوى
كما لا يخفى على المتتبعين كان الظن الحاصل ... احاد ارجح من الظن الحاصل ... واحد اذ رجحان احد الظنين
على الآخر لا يسقط اعتبار الآخر مع كونه مشاركا له في الاعتبار مضافا الى ان الجامع والمعدل من الاصحاب الجميع
او المعدل على الاعم المنصوص من باب الشهادة ... الحاجة الى ... من شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين لعدم
ملاقاتهم اياهم ولا حلفهم ... شهادة فرع الفرع ... من باب النقل والرواية او من سبيل الاجتهاد
وبعد هذا التقدير ... على الادلة ... من الادلة الشرعية المقررة ... اعتقاد المجتهد على
القول بما هو من قبيل اعتقاده على سائر الظنون الاجتهادية ... هذا ايضا ... ان
المقتضي للعدالة لعله لا يقتضي ازيد من ظنونها ... ما عند سد باب العلم ... الاجماع ... لا
يخفى على المطلع باحوال القدماء انهم كانوا يكتفون بالظن ولا يلتزمون تحصيل العلم ... كل واحد منهم
يوثق لاجل اعتقاد ... حفظ ... لا يثبت من ... كروا الآية ... كون مظنون الوثاقة
والظن العدالة من الافراد النادرة للفاسق بل ربما يكون يكون الظن خلافه فتم وايضا القصر على التثبت
لعله يستلزم سد باب الظن التكاليف مع ملاحظة الامر ... خبر الفاسق واشتراط العدالة والتزكي
من الظن بها لعله لا يحصل العلم بحجية خبر الفاسق ... العدالة من دون ... صاحب محجة
الاسلام في شرح تهذيب الاحكام ... العمل بالخبر ان كان موقوفا على العلم بانتفاء الفسق يلزم
منه ان لا يجوز العمل بالاخبار الصحيحة لان شهادة الشاهدين بان ... في زماننا مفقودة لانه ما يجد في
كتب الرجال من التزكية ليس بشهادة لان الشهادة لا تكون الا بالمشافهة ... كونه شهادة شرعية فلا ينفع شيئا
المعلوم لان اهل الرجال في الغالب يكتفون بالتوثيق ... في التعديل ... ثلاثة
يعلم ان المعدل ... بالملكة ... الثقات ... اثنان ... العادل
من يكون صاحب الملكة واستخبرناه ... بان تحصيل العلم ... من المزكين ... القرائن
الحالية والمقالية الا انها خفية ... المواضع ... جميع اشتاتها الا من
عظم في طلب الاسانيد ... في الآثار ... المتقي ... من باب الشهادة
فيه ان الشهادة ... المشافهة ... كتب الرجال من التزكية ... الشهادة ... من باب الشهادة ... بجهة
من الكتاب ... من المشكلات العظيمة ... الاصحاب ... من باب الشهادة ...
شرعية ... العدالة ... اعتقاد ... التزكية
حصل له من الظن ... ان التكليف ... ان الظن الحاصل ... التزكية
لا يقصر من الظن الحاصل من ... اقوى منها ان المستفاد من كلام اهل الرجال الاعتقاد على النقل عن الواحد
في التوثيق والتوهين ... التوثيق ... التكليف سيما ان اهل الرجال

في الغالب يكتفون بالتوثيق والتوثيق صريح في التعديل فتدبر منها ان المحققين صرحوا بعدم جواز الاعتماد في الغالب [illegible]
على ما ذكره اهل الرجال من الجرح والتعديل لان تعديلهم بصحة الطرق المتقنة لذلك بعد تجويز الخطاء عليهم وعدم
حصول القطع بل ولا الظن بالطرق التي استفادوا منها الصحة والفساد وتحقق اختلاف القرائن والامارات المفيدة
لذلك بين معقول كيف وكانت قرائن لديهم المثبتة لصحة تزكيته عندهم لم تقع لصاحبه حجته وذلك مع اعلامهم [illegible]
نطلع عليه نحن اولى وبالجملة حال القرائن والامارات الرجالية كحال الاخبار الفقهية في تردده [illegible] من التبيين
العلماء القاصدة والعامة بلا دعوى اجماع حصول الظن الاقوى من الشهرة المحققة والشهرات المحكية [illegible]
داب العلماء ودينهم ليس الا العمل بالظن والاكتفاء به والاعتماد عليه في الفقه ومباديه [illegible]
من الوجوه [illegible] جواز العمل بالخبار [illegible] حصول الوثوق من القرائن [illegible]
[illegible] تتبع الاخبار [illegible] الائمة [illegible] كون الجرح [illegible] الجرح
[illegible] النفس به [illegible] انصف

والذي [illegible] ان الجرح والتعديل [illegible] فالاكره من التفصيل
[illegible] اسباب الجرح والتعديل لا يكفي الاطلاق [illegible] المذاهب وكذا
[illegible] اسباب الجرح اسباب العدالة [illegible]
[illegible] الجرح والتعديل في جميع المذاهب [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الجرح والتعديل [illegible] الحاكم [illegible] الشهادة [illegible]
الحاكم وكذا الحال في تعديل الرواة وجرحها بالنسبة الى المجتهد [illegible]
في مذهب الحاكم اما المجتهد [illegible] الوثوق [illegible] في جميع المذاهب [illegible] الزكية [illegible]
[illegible] وقد تقرر [illegible] في باب الشهادة والرواية ذلك [illegible]
على اعتقاده [illegible] التدليس [illegible] الخلاف [illegible]
معرفة الخلاف [illegible] الجرح والتعديل [illegible] معرفة اسبابها [illegible] الاتفاق والاختلاف
[illegible] معرفة الاتفاق والاختلاف [illegible]
الزكي والجارح [illegible] الجرح [illegible] باعتقاد [illegible]
من مذهب [illegible] والتعديل في الجرح [illegible] الخلاف [illegible]
الا المطلق في تعديله [illegible] الاختلاف [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] ذكر السبب [illegible] في صورة الخلاف لزم التدليس [illegible] العدالة [illegible]
الحاكم [illegible] هذا الكلام مبني على انه يجب في الشهادة والرواية ان يكون الشاهد والراوي عادلا في
مذهب الحاكم والمجتهد [illegible] من اعتبار العدالة ان يكون [illegible]
حصول الظن [illegible] والكذب حرام في جميع المذاهب هذا [illegible]
عليه [illegible] الجرح والتعديل من المسائل الاجتهادية ولا
شك ان غرض المصنفين من تصنيفاتهم بيان مذاهبهم [illegible] كتب الاحكام [illegible]
[illegible] لبيان الاحكام [illegible] الرواة [illegible] لبيان الاحكام
حال الرواة من الحالات والاسباب [illegible] من الكتب المصنفة في الجرح والتعديل [illegible] بيان السبب

مع انه يقتضي [illegible] مصنفي الكتب الرجالية لانهم قلما تعرضوا فيها لبيان السبب بل يقتصرون على قولهم [illegible]
ضعيف [illegible] معرفة الرجال [illegible] العدالة [illegible]
وشرائط [illegible] الجارح [illegible]
واسباب الجرح مختلفة فيها [illegible] سبب الجرح [illegible] الجرح [illegible]
ماخذ مذهب من يقول [illegible] الاطلاق [illegible] الظن [illegible] العدل يوجب الظن [illegible] الاجتهاد ولان
وليس [illegible] الشك على ان ما ذكره من لزوم التقليد [illegible] العمل بالظن على المجتهد
بل هو [illegible] عدم علمه
[illegible] تقليدا [illegible] العدالة [illegible]
الزكية [illegible] سبب الجرح [illegible] التعديل [illegible] حصول
الظن كما هو الحال في كثير من الامارات والادلة مثل [illegible] ومثل الشهرة مع
[illegible] بعض [illegible] العام [illegible] نعم ربما [illegible] لانه
يرتفع الظن [illegible] والوجدان حاكم [illegible] توثيق جمع من المزكين الذين لم [illegible]
بل [illegible] مثل [illegible] وعلي بن فضال [illegible] الظن الحاصل من توثيق [illegible]
على [illegible] العمل بالروايات الموثقة [illegible] قبول الرواية لحصول الاعتماد
الفوق لا من جهة ثبوت العدالة [illegible] توثيق ابن [illegible] تحصيل العلم [illegible] المزكين
[illegible] مع انه لم يحصل العلم [illegible] الظن [illegible]
بالحق ولا يجب على المعدل [illegible] على الباطن [illegible] من الجواب عن ان
تعديلهم لان [illegible] بالقبول [illegible] من تقدمهم ولا متاخريهم [illegible] الى
تامل من جهة ما ذكرت بل ولا نرى [illegible] في تعديل من التعديلات [illegible] ما يفيد
لو اراد العدالة المعتبرة [illegible] من [illegible] العدالة [illegible] ان [illegible]
[illegible] العادل [illegible] العدالة المعتبرة شرعا [illegible]
[illegible] من علماء الرجال والمعدلين في تعديل الاخر من تلك الجهة [illegible]
من [illegible] تعديل الاخر بالقبول [illegible] بجرحه [illegible]
[illegible] بالشهادة والرواية [illegible]
لدفع الشبهات الموردة [illegible] الى كتب الرجال [illegible] الاخباريين
[illegible] من باب الشهادة [illegible] شهادة علماء الرجال [illegible] من هذا القبيل بعدم
[illegible] التعارض بين الجرح والتعديل [illegible]
[illegible] المعدلين [illegible] على [illegible] العدالة [illegible] حصول العلم
بعدم [illegible] لحصول العلم [illegible] الروايات [illegible] منهم [illegible]

تكت يولي تعديلهم وجوه الاختلاف في العدالة هل هي الملكة ام حسن الظاهر ظهور الاسلام مع عدم
ظهور الفسق امر معلوم اختلاف العلماء فيما يوجب الجرح من الاسباب وعدم الكتب [illegible]
يطلع على راي المعدل مع عدم التعدد لكن ينفع التعديل قول المشايخ ان الاخبار التي رويت صحاح او
ماخوذة من الكتب المعتمدة [illegible] من الباب [illegible]
[illegible] ان اللازم [illegible] المشايخ [illegible] الاجتهاد [illegible]
الجارحين [illegible] المعدلين [illegible]
والجارحين ومن يعرف مذهبه [illegible] العدالة [illegible] الجرح والتعديل معرفة [illegible]
[illegible]
[illegible] التجزي [illegible] الاستنباط [illegible]
[illegible] الجرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
المعدلين [illegible] اذا تعارض الجرح والتعديل
[illegible] فان [illegible] الجارح [illegible]
[illegible] الجرح [illegible]
مع التكافؤ [illegible] الترجيح [illegible] الجرح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الجارح [illegible] التعديل [illegible] المعدل [illegible]
[illegible]
[illegible] الجارح او المعدل [illegible]
[illegible] الجارح او المعدل [illegible]
الطبقات وبالجملة يختلف الحكم باختلاف المواد والخصوصيات
[illegible] العدالة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الجارح [illegible]
[illegible]
[illegible] المعدل [illegible]
[illegible]
في العمل [illegible]

فالمعارض

فائدة ابتعرض المصنف [illegible] ولا لمن من المتاخرين في الكتب الفقهية ولا الاصولية لتحقيق حكم الشرب من المستحدثين بعد
المستقلين [illegible] بنقل الثقات وشهادة الاعيان المعروفين في جميع الاماكن والامصار المشهورين انتهاء الشرع [illegible]
وهو معروف من [illegible] من الامراض وموادها [illegible] الحشيشة المعروفة بالتتن والتنباك
[illegible] من الماهية [illegible]
[illegible] الموضعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ داود بن حسن [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] الاخبار [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] في تحريم التتن [illegible]
التتن [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] البحرين [illegible] الشيخ [illegible]
ثم قال ان [illegible] المجلسي [illegible] الشيخ علي بن سليمان البحراني [illegible]
[illegible] المذكور [illegible]
[illegible]
[illegible] المتقال [illegible]
[illegible]
[illegible] التتن [illegible]
التنباك [illegible] المجلسي [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] التتن [illegible]
[illegible]
الاجتهاديين والاخباريين [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] تحريم التتن [illegible]
في ذلك العصر [illegible] التحريم [illegible]
[illegible] من الهجرة [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
الناس [illegible]
[illegible] وهذه الحشيشة [illegible]
[illegible] السلطان

المرحوم الشاه عباس الاول وقد عمل عليه الخرج واحرق من يتاجر فيه فكان الناس يحفرون تحت الارض مثل السرداب ويشربونه
هنالك ثم يحرقون الخرق بقربه حتى لا تظهر رائحته وكانوا يشترونه بوزن الدراهم بل اغلى منها فلما راى السلطان
ذلك قرر عليه من الخراج الاعظم اتصل بذلك تعجبهم فلم يزدهم الا اجابة وكراهة الثالث انه من الاسراف المنهي عنه
وذلك انه ربما كان للانسان درهم واحد فانفقه فيه وبقي جائعا او يحصل منه الضرر العظيم فانا راينا من شربه وكل
حتى وقع في النار فاحترق بعضه وربما تكلفه بعض ارباب الدول حتى صنعوا الاتن وزخرفوها فبلغت قيمتها ثلثين
الف دينار وازيد وهذا اسراف ظاهر الرابع انه من الخبائث لان النفوس تتنفر عنه بل ربما كان بعض شاربيه ذا ملة
ما دعا لتاركيه قال بعض العامة الدخان حلال بنص القرآن كقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث لان الدخان خبيث ولونه
خبيث وطعمه خبيث فيكون من الخبائث وقال صاحب التفسير والمراد من الخبائث هو الدخان وقال عمر النسفي وهو
الحشيش بعد التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ان المراد بالاخوان هنا هو شارب الدخان
كما قال عليه السلام ان اخوان الشياطين قوم خبيثان هما شارب الدخان واكل الحشيش وقبله في تفسير قوله تعالى ارايت
من اتخذ الهه هواه الدخان هوى ومن اتبع الهوى فعليه لعنة الله وقال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي المأوى الخامس المعول على المنامات فان جماعة من الاخيار راوا بعض القادة الابرار في الرؤيا ناهيا عنه وقد ما
تقرر في الاخبار ان الشيطان لا يتمثل بصورة النبي صلى الله عليه وآله ولا بصورة احد من الائمة عليهم السلام والسادس ان قنيات
حلو ودن بلبان ومسك في الصورة والاستعمال وان الشيطان قد سول لهم وجمع فيه جملة من المعصية الباطلة فيا لحرى
ان ينادي الشاربون ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون السابع ما اشتهر ان بعض الملوك من قول بعض السابقين من في
ودايع شهر رمضان ما المطلع على المجرمين فان الشاهد من حالهم بل المسموع من مقالهم اظهار التعجب ... من غير الشهود
واستطالته اكثر ما ينظر من غيرهم من اهل الفسق والفجور الثامن ان شرب الدخان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة
حرام قال النبي عليه السلام اجتنبوا من اهل البدعة والضلالة فانهم ليسوا مني قيل يا رسول الله من هم اهل البدعة والضلالة
قال عليه السلام هم اثنى عشر فرقة اولهم شارب الدخان والثاني اكل الحشيش والثالث اللوطي والرابع المخنث والخامس
اهل الربا والسادس اكل مال اليتيم والسابع الذين لا يحبون العلماء والثامن المغتاب والتاسع النمام
والعاشر لاعب النرد والشطرنج والحادي عشر الذين يستعملون المزامير والمغني والدف والثاني عشر الذين
ينافقون بين الناس كذا نقل من احاديث البخاري التاسع ما روي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
يجيء اقوام في اخر الزمان يتعودون بالدخان فيقولون انهم من امتي فليسوا مني وهم من اهل النار لان الدخان
شراب الاشقياء من الكافرين ثم قال عليه السلام من اراد ان يميز اهل الجنة واهل النار فلينظر الى شارب الدخان ثم
قال يا ابا هريرة من شرب الدخان مرة فكانما زنى سبعين مرة ومن شرب الدخان مرتين فكانما قتل سبعين نبيا
من انبياء بني اسرائيل ومن شرب اربع مرات ينادي ملك من قبل الرحمن يا عاصي اخرج من بين السماء والارض وعن
ابن عباس عن حمزة زمن رسول الله فجاءه بعض الحكماء واحضر هذه الاوراق وقال له يا عمر هذه علاج لكل جلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله رآها فقال ما هذه الاوراق فقال عمر هذا علاج نافع لمرضي فقال عليه السلام نفعها متعقب
انها اشد من نفعها وقال عليه السلام من شرب هذه الاوراق اوراح او الخطوط النفس فليس مني وقد قلت

الدليل الثامن والتاسع من كتاب ابن نجيم في محل حرمة الدخان في باب الكراهية الى غيرة الكبائر وانما
ولا يليق ذكره لركاكته واحتجوا على تحريم القهوة بالثلثة الاول ورابعا بانه محترق وبعضا غالبا فحرم
من هذه الجهة ايضا وخامسا بشباهته لشرب الخمر من صيغة الفناجين وادارته في المجالس بايدي الساقين
وكانه لهذا سموه بالقهوة التي هي من اسامي الخمر قال لا وشوقا اليها كي يكونوا ممن اذا فاتهم اللحم ليغنيهم المرتد
وليلة طال سهادي بها اذ جاءني الحبيب عند الرقاد فقال لي هل للصفرة قهوة عتقها العامرية مهد عاد
قلت نعم قال ومن شاذنه كسته تطرح عنك النعاس قلت نعم قال ومن طعلة فمن جنينها الحياء والقياد
قلت نعم قال فتم عاكفا يا كعبة الفسق وركن الناس وساوسها بالاخبار الواردة بذم شرب القهوة ولعن
شاربها وانه من خدام اهل النار ان اهل اخوانهم وقد نقل بعض هذه الاخبار الشيخ المحدث الحر العاملي في الوسائل وانجاب
ومن الله الامداد في الصواب عن الاول بما ذكرنا في اثبات اصالة الاباحة في الاشياء فلا نعيده ولا نخرج لهذا
الاصل في محل النزاع وعن الثاني بان المراد من الناس في الاخبار انما هو جمهور المخالفين كما لا يخفى على من له
ادنى اطلاع بالاثار مضافا الى المراد دل السياق هذا الخبر ايضا مع سياقه حيث قال سألت الرضا عمن صلوة
طوات التطوع بعد العصر فقال لا تذكر قولهم بعض ابائه عليهم السلام ان الناس لم ياخذوا عن الحسن
والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة قال نعم ولكن اذا رأيت اناسا يقتدون عليك شيئا فاجتنبه تقليات
هؤلاء يفعلون فقال لسن مثلهم معاندة مترهك الظاهر المعلوم ظاهر موردها انما هو العبادات الغير
المنصوصة وما تعارض فيه الاخبار فما نحن فيه خارج بالاتفاق سلمنا لكنه معارض بخصوص قولهم في
مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها خذ بما اشتهر بين اصحابك فلا ريب ولا نزاع في ان المشهور بين علمائنا
وعوامنا بعد حصرنا فانما هو الحل فيتخصص عن الثالث بمنع كون محل النزاع من الاسراف المحرم لان
المراد به اما اتلاف المال واضر بالبدن كما في الخبر المروي عن الصادق عليه السلام قال انما الاسراف فيما
اتلف المال واضر بالبدن او صرفه فيما لا يقصده العقلاء كما قيل وربما نمنع من الخبر المذكور ان المراد به بيان
فرد من شتى منه او تجاوز الانسان في الانفاق عما يليق به بالنظر الى اهل بلده او ثروته كان ينفق التاجر
حتى يتعلل المساس حاله وشيء ما ذكر لا يشمل ما نحن فيه لان المرفوض في ذلك وقد سمع المستدل بايال الناس كلام عليه
وهو لو دليل على خروجه من الاسراف اي معنى فرض فيلفهم بل يمكن ان يقوى باستحباب التانق بالمنازل و
الماكل والمحافل والملابس والمناكح والمراكب ونحو ذلك القادر عليه مع امكان الاكتفاء بدونها لان فيها اظهار
نعم الله المأمور به في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث فقد ورد ان المراد التحديث بالفعل لا مجرد القول
وكان الائمة عليهم السلام يتانقون في المطاعم والملابس حتى انه لما نظر من الاخبار المذكور بعضها في باب دخول الصوفية على الصادق
عليه السلام من الكافي مع ما ثم لعذر امير المؤمنين عليه السلام في مخالفة ذلك واستعماله الخشن وحسب واما ما في بعض الاخبار من الحكم
بالاسراف في طرح نوى التمر ونحوه ما اكل منه التمر وجعل ثياب الصون ثياب البذلة واعطاء السائل بالكفين اما

المسئلة بحل القبضة المغيرة الك فقد جعلوه على الاسراف المكروه فانهم واما قيمته لا اسكار فيعم ان ما يحصل منه ليس بسكر بل انعاء
كما سنذكر في تحريم المسكر ولا نسلم تحريم شرب المغيبات والمرقدات مطلقا بل مع غلبة الظن بالاضرار او فوات واجب ونحو ذلك
ولا جزم بالمضرة في غير مطردة لان الانسان قد يحصل له ذلك من بعض ما لا نزاع في حله كالزعفران والزيت المأكول وطبع المعشوق
الحلال واما الثالث فالجواب واضح وعن الرابع بان الخبيث نقيض الطيب والطيب في اصطلاح الاخبار والتفاسير يطلق على معان الاول
ما لذ للنفس والثاني حلال الشارع والثالث الطاهر والرابع ما لا يضر الروح او البدن وجزم بعض الاصحاب بانه حقيقة في الاول
وظاهر الاخبار هو الثاني وكيف كان فمحل النزاع لا يصدق عليه الخبيث باي معنى كان اما الاول فلان غالب الناس من احسن الملاذ
حتى بالغوا في استعماله [illegible] اما الثالث فظاهر واما الرابع فلان المفروض انه [illegible]
ببعض [illegible] عليه كما اذا تفرد [illegible] من المخالف فانه لا [illegible] حلالا لا يضر كما انه لا يحرم [illegible] لا ينفع [illegible]
في منافع التنباك انه حار يابس في الثالثة معطش يجفف دخانه مصلح لفساد الهواء دافع للوباء منق للرطوبات الدماغية نافع
لصحيح الاسنان الرطبة والوجع البلغمي ورماده دواء لجروح الدواب ومع دهن الورد للجرب المتقرح والقراد ويمنع نزف الدم من الجراحات الطرية
ولتجفيف القروح الرطبة وشرب ماء المنقع [illegible] من كثرة شربه ينفع المستسقي واكله [illegible] ينفع ضيق النفس [illegible] الغليان المجتمع
من ذلك الدخان [illegible] مضاره انه يضر القلب والدماغ اليابس ويغلظ الدم ويورث السل والخفقان ويكدر الحواس
محرور المزاج والسوداوي وشربه من السموم وهو ميزان اعتدال المزاج فكل من [illegible] حتى صار معتادا له لا يليق بشربه والقهوة معتدلة الحرارة
غالبة اليبوسة تجفف الرطوبات مدرة للبول منفخ نافع لسعال البلغمي والنزلات مسكنة لغليان الدم نافع للجدري والحصبة
والشرى الدموي مقو للمعدة مانع لصعود الابخرة الى الدماغ واكثاره مسهر مضعف للباه [illegible] ومضر للمزاج السوداوي [illegible]
[illegible] بعض الطباع غير ضار كما هو المشاهد من تقوت بعضهم باللحم والجبن والخبز والجراد [illegible] وامثال ذلك وليس الدخان والقهوة
الامثل سائر النباتات شاع عند الناس [illegible] وعظموه اكثر [illegible] استعملوه بل [illegible] في المجالس بالجامات
[illegible] بل اهانوا الدخان والقهوة ايضا [illegible] لم يكن حراما قطعا وبالجملة المراد
بالخبيث ما ورد النص بخباثته او استقذره عامة العقلاء وعن الخامس اولا بالمعارضة بغيرهما [illegible] فان كثيرا
من العلماء [illegible] بعض المعصومين [illegible] شرب الدخان [illegible] وبقي اصل الاباحة على حاله خواب دوش [illegible]
ديدى كر صد جهان [illegible] مرا [illegible] ستم [illegible] جواب داد
كه اى [illegible] خواب [illegible] وثانيا انه اذا كان الرائي معصوما وحكاها على وجه الصدق فلا كلام بين اهل الشرع في
حجيته كرؤيا ابراهيم عليه السلام ذبح ولده واما اذا كان غير معصوم سواء كان المرئي معصوما ام لا ففي حقيقتها وحقيتها او بطلانها
خلاف عظيم بين الحكماء والمتشرعة منا ومن الجمهور اما الحكماء فقالوا [illegible] من انطباع صور الجزئيات في النفوس
الفلكية وصور الكليات في العقول المجردة وقالوا ان النفس في النوم ربما اتصلت بتلك المبادي العالية فحصلت بعض العلوم الحقة
هي الرؤيا الصادقة وربما ركبت المتخيلة بعض الصور المخزونة في الخيال فهذه هي الرؤيا الكاذبة والعقول المجردة والنفوس الفلكية [illegible]

المتشرعة وقال القاضي العضدي الايجي في المواقف اما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين ثم شرع في تصحيحها وقال المازري من
الجمهور في شرح قول النبي صلى الله عليه وآله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان مذهب اهل السنة في حقيقة الرؤيا ان الله تعالى يخلق في قلب النائم
اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يفعل ما يشاء لا يمنعه النوم واليقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها
علما على امور اخر يخلقها في ثاني الحال او كان قد خلقها فاذا خلق في قلب النائم الطيران وليس بطائر فاكثر ما فيه انه اعتقد امرا
على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله الغيم علما على المطر والجميع خلق الله ولكن يخلق الرؤيا
والاعتقادات التي جعلها علما على ما يسر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فينسب الى الشيطان
مجازا لحضوره عندها وان كان لا فعل له حقيقة وهذا اصل مبني على ان لا فاعل الا الله [illegible] وهو كالاول باطل باجماع
الامامية والمعتزلة وقال محيي الدين بن العربي من الصوفية ليس كل ما يراه الانسان صحيحا ولا يجوز تعبيره بل الصحيح ما كان من الله تعالى يأتيك
ملك الرؤيا من نسخة ام الكتاب وما سوى ذلك اضغاث احلام لا تأويل لها وهي على انواع فقد يكون من فعل الشيطان يلعب
بالانسان او يريه ما يحزنه [illegible] يا بني آدم كما قال تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ومن لعب الشيطان
به الاحتلام الذي يوجب الغسل وقد يكون من حديث النفس كما يكون في امر وحرفة فيرى نفسه في ذلك الامر والعاشق يرى معشوقه
ونحوه وقد يكون في مزاج الطبيعة كمن غلب عليه الدم يرى الفصد والحجامة والحمرة والرعاف والرياحين والمزامير والنشاط ونحوه
ومن غلب عليه الصفراء يرى النار والشمع والسراج والاشياء الصفر والطيران في الهواء ونحوه ومن غلب عليه السوداء يرى الظلمة والسواد
والاشياء السود وصيد الوحش والاهوال والاموات والقبور والمواضع الخربة وكونه في مضيق لا منفذ له او تحت ثقل ونحوه
ومن غلب عليه البلغم يرى البياض والمياه والانداء والثلج والوحل ولا تأويل لشيء منها [illegible]
المنامات الصحيحة [illegible] باطلة [illegible] وما وجه صحتها [illegible] رؤية المباشرة في النوم وان كان
منها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز احدهما عن الاخر فاجاب بان الحال بما صار الى النوم ضرب من السهو والسهو ينفي العلم بجميع المدركات
انما هي اعتقادات باطلة [illegible] النائم في نفسه [illegible] اجسام والجسم لا يجوز ان يفعل في غيره اعتقادا [illegible]
[illegible] من الاسباب فما هو لا اعتمادات ولو اعتمد احدنا على قلب غيره طول الدهر ما قدر ان يفعل فيه شيئا من الاعتقادات
ولا يجوز ان يفعله القديم تعالى لما قلنا ان اكثر اعتقادات النائم جهل وتناول الشيء على خلاف ما هو به وهو تعالى لا يفعل الجهل وما ينقل
عن صالح بن قبة من ان ما يراه النائم على الحقيقة فمن جهالته فانها هي جهل السوفسطائية لان النائم يرى ان رأسه مقطوع وانه مات وصعد
الى السماء ونحو ذلك مما يعلم ضرورة خلافه واذا جاز [illegible] ان يعتقد اليقظان [illegible] السراب انه ماء [illegible] جاز ذلك في النائم وهو الى
النقص اقرب وينبغي ان تقسم الرؤيا الى اقسام منها ما يكون من غير سبب ومنها ما يكون من وساوس الشيطان يفعل في داخل سمعه
كلاما خفيا كما نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون انهم رأوه ومنها ما سببه خاطر فعله

او رأى بعض المتكلمين يفعله بالقا الكلام في داخل سمعه والمنامات الداعية الى الخير مصروفة الى هذا فيصح تاويلها كما كان الداعية الى الشر
منها الى وسواس الشيطان فلا تاويل لها ولا يجوز ان يصح تاويلها الا باتفاق فان قيل اليس قد قال ابو علي الجبائي في المنامات
ان الطبايع لا يجوز على المذاهب الصحيحة ان تؤثر في شي وانه يجوز مع ذلك ان يكون بعض المآكل يكثر عنده المنامات بالعادة كما ان
فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الانسان وهو مستيقظ ما لا اصل له قلنا ما قاله الرجل خطا لان تاثيرات المآكل ادام النصف في
الطبايع فهو من فعل الله فكيف يضيف التخيل الباطل اليه تعالى وكذا الكلام في المستيقظ فان قيل فما قولكم في منامات الانبيا وما
السبب في صحتها حتى عد ما يرونه مضاهيا لما يسمعونه من الوحي قلنا الاخبار الواردة بغير مقطوع على صحتها وقد يمكن ان يكون
الله اعلم النبي ص بوحي يسمعه من الملك انه سارى في منامه وقت كذا ما يجب ان يعمل عليه ولولا ذلك كيف كان يقطع
ابراهيم ع بانه متعبد بذبح ولده فان قيل فما تاويل ما يروى من قوله من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وقد علمنا
ان المحق والمبطل والمومن والكافر قد يرونه ويخبر كل واحد بضد ما يخبر به الآخر قلنا هذا من اضعف اخبار الاحاد ومع تسليم
صحته يمكن ان يكون المراد من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لان الشيطان لا يتمثل لليقظان فقد قيل ان الشيطان ربما
تمثل بصورة البشر وهذا اشبه بظاهر الخبر لانه من قال من رآني فقد رآني فاثبت غيره رائيا ونفسه مرئيا وفي النوم لا رائي له على الحقيقة ولا
مرئي وانما ذلك في اليقظة ولو حملناه على النوم لكان تقديره من اعتقد انه رآني في منامه وان كان غير راء له على الحقيقة فهو في الحكم
كانه قد رآني وهذا عدول عن ظاهر الخبر وتبديل لصيغته واما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما يضحك الثكلى وقد ل
صالح مع انه لا حاجة لنا الى ان نكون مومنين قد تم انتهى كلام السيد طاب ثراه والتوجيه الذي ذكره لا يجري في الاخبار
المصرحة برؤيته في المنام من طرق الجمهور كما سيظهر ومبنى كلام المتكلمين على بطلان النفس الناطقة وانها اجزاء
اصلية في البدن وهو ان نفى الاختراع لا ينفى عليه ما لا اسد وسال السيد ابن زهرة في الحلبيات عن قول السيد المرتضى في هذه المسالة
فقال انه صحيح والذي اذهب اليه في بعض رسائله واحتج عليه بوجوه منها ان النفس قابلة للعلوم والادراكات والله تعالى
قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم والفاعل اذا وجد القابل مستعدا فانه يفعل فيه خصوصا فاعل الخير يفعل الخير ومنها الآيات
كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والثالث قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك الرابع قوله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا واذ يريكهم الله في منامك ثم قال هذا الراي يناسب قول من ذهب الى ان الابصار ليس بانطباع ولا باتصال الشعاع
بل جعل الله قوة للنفس تدرك عند مقابلة المبصر وحال النوم لما وقف على الايرادات التي اوردها كل من القائلين بالانطباع
والشعاع على الآخر وقويت نفسه في هذه المقالة اذ عنها على ان الرؤيا الصادقة اما الكاذبة فلم ينبه كلام محقق
اصلها ان العقل انما هو في التاويل لان الصور التي يشاهدها النائم والحروف التي يسمعها لم يكن المراد منها اعيانها
على هذا القول وثانيهما انه فعل الشيطان لان له تسويلات في النوم كما في اليقظة وذهب ابو هاشم الى ان الاخبار الصادقة من

لسان

وفيه ان الرؤيا [illegible] اصل الروح في البدن [illegible] السماء [illegible]

لسان المصروع والنائم والمجنون قد يكون من فعل الجن فان الجن يتكلم على لسانه وقال بعض المحدثين ان المعتمد عندنا ما هو دلت
عليه الاخبار عن الائمة الاطهار وان ما سواها خرص وتخمين ثم شرع في نقلها والذي يستفاد من خبر النوفلي عن الصادق ع ان ما رأته
الروح في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وما رأته في الارض فهو اضغاث احلام ومن خبر معوية بن عمار عن
الباقر ع ان ما رأته في السماء فهو الحق وما رأته في الهواء فهو الاضغاث ومن رواية امير المومنين ع نحوه ومن خبر ابي بصير عن الصادق ع
ان الكاذبة المختلفة منها هي ما رآها في اول الليل في سلطان المردة الفسقة وهي شي يخيل الى الرجل والصادقة ما رآها بعد الثلثين
من الليل فهي صادقة الا ان يكون جنبا او على غير طهور او لم يذكر اسم الله حقيقة ذكره فانها تختلف وتبطي على صاحبها وفي الروضة عن سعد بن ابي
خلف عن ابي الحسن ع قال الرؤيا على ثلثة وجوه بشارة من الله للمومن وتحذير من الشيطان واضغاث احلام وفي كثير من الاخبار ان
الرؤيا على ما تعبر كخبر معمر بن خلاد عن الرضا ع المشتمل على تعبير النبي ص رؤيا امرأة من رأت الجذع وتعبير اخرى لرؤياها الثالثة
التي كانت مثلها بالشر قال فبلغ النبي ص فقال الا كان عبرها خيرا وفي خبر المنام طائر لا ذا قص وقع وفي آخر رؤيا المومن ترف على
راس صاحبها حتى يعبرها لنفسه او يعبرها له مثله فاذا عبرت لزمت الارض فلا تقصوا رؤياكم الا على من يعقل وفي آخر الا على مومن
خلا من الحسد والجملة بعد تسليم ثبوت رؤيا صادقة فلا ريب في عدم ثبوت ما يميز بينها وبين الكاذبة بحيث يطمئن اليه ولا دليل
عقلا ولا نقلا في ذلك يعتمد عليه في الكلام فيما روي منهم ع ان من رأى النبي ص فقد رآه فان الشيطان لا يتمثل به روى الشيخ ره في
كتاب تفسير المعاني الظاهرة على ما نقل مسندا عن الصادق ع قال انقطع الوحي وبقي المبشرات الا وهي نوم الصالحين والصالحات ولقد
حدثني ابي عن جدي عن ابيه عن آبائه ع ان رسول الله ص قال من رآني في منامه فقد رآني لان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة
احد من الاوصياء ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوة ورواه الصدوق ره في
الفقيه في الموثق بالحسن بن علي بن فضال عن الرضا ع عن ابيه عن جده عن ابيه ع نحوه وكذا في العيون وهذا الخبر بعد قطع النظر
عن سنده وتسليمه معارض بما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في الحسن ابراهيم عن الصادق ع في سبب نزول قوله تعالى انما النجوى
من الشيطان ان فاطمة ع رأت رؤيا حالة وكان فيها ان رسول الله ص وعليا والحسن والحسين اكلوا من شاة فماتوا مكانهم
فانتبهت باكية ذعرة فلما اصبحت وقع جميع ما رأته فلما ارادوا اكلها قامت فاطمة تبكي لما خافت ان يموتوا فسالها النبي ص فاخبرته
بما رأته فصلى ركعتين ثم ناجى ربه فنزل عليه جبرئيل فقال يا محمد هذا شيطان يقال له الدها وهو الذي اري فاطمة هذه الرؤيا
ويؤذي المومنين في نومهم ما يغتمون به الى ان قال يا محمد اذا رأيت في منامك شيئا تكرهه او رأى احد من المومنين فليقل اعوذ
بما عاذت به ملائكة الله المقربون وانبياء الله المرسلون وعباده الصالحون من شر ما رأيت من رؤياي ويقرأ الحمد والمعوذتين
وقل هو الله احد ويتفل عن يساره ثلث تفلات فانه لا يضره ما رأى وانزل الله انما النجوى الآية لكنه في هذا الخبر اشكال من حيث دلالته
على جواز تسلط الشيطان على ارباب العصمة [illegible] على انه لاظهار فضيلتهم ولما تقدم من الاتيان مثال الشيطان وحليته
اذ لا لبس بشي والاقرب حمل الاخبار المنافية للعصمة على التقية او الالتماس النافي للعصمة واحتجاجا عليهم فانهم كانوا يضعون امثال
تلك الاحاديث لرفع الطعن والملامة عن ائمتهم وكانهم كانوا يتبعونهما ويدرجون فيها بعض ما يدل على جلالتهم ترويجا لاكاذيبهم و

اليه منهم والله العالم مع ان ذيل الخبر المذكور يدل على ان الشيطان لا يتمثل في صورة احد من شيعتهم فالظاهر انه لا
يقول ولم يقل به احد على ان غاية ما يدل عليه ان الشيطان لا يتمثل في صورة النبي صلى الله عليه وآله كما هو المدعى فان قلت على ما ذكرت
يحتمل مصادفته في الصحابة فلا جدوى لنقل الرضاع لا ادا العينة الامتثال الدنيا وهذا مما ينبغي تنزيه كلام الامام
عن مثله قلت الملازمة ممنوع لعدم ما يدل عليها اذ من الجائز ان يثبت ذلك لتصديق معصوم كما وقع لبعض رواة الصدوق
في العيون في باب دلالات الرضا في الصحيح عن ابي حبيب النباجي انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام وقد وافى النباج
ونزل بها في المسجد الذي ينزل فيه الحاج في كل سنة وكاني مضيت اليه وسلمت عليه ووقفت بين يديه ووجدت عنده
طبقا من خوص نخل المدينة فيه تمر صيحاني فكانه قبض قبضة من ذلك التمر فناولني فعددته فكانت ثماني عشرة تمرة
فتاولت اني اعيش بعدد كل تمرة سنة فلما كان بعد عشرين يوما كنت في ارض تعمر بين يدي للزراعة حتى جاءني
من اخبرني بقدوم ابي الحسن الرضا من المدينة ونزوله ذلك المسجد ورايت الناس يسعون اليه فمضيت نحوه فاذا
هو جالس في الموضع الذي كنت رايت فيه النبي صلى الله عليه وآله وتحته حصير مثل ما كان تحته صلى الله عليه وآله وبين يديه طبق من خوص فيه
تمر صيحاني فسلمت عليه فرد علي السلام واستدناني فناولني قبضة من ذلك التمر فاذا عدده مثل ذلك
العدد الذي ناولني رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت له زدني منه يا ابن رسول الله فقال لو زادك رسول الله لزدناك ثم قال
الصدوق للصادق دلالة فهم هذه الدلالة وقد ذكرها في الدلائل اسنى ذكر الفاضل السمهودي الشافعي
في الفصل الخامس من الباب الاول من كتاب خلاصة الوفاء ما لفظه في فضل اهل البيت ... لابن المؤيد الحموي عن
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله يوما في بعض حيطان المدينة ويده في يده قال فمررنا بنخل فصاح النخل هذا محمد سيد الانبياء
وهذا علي سيد الاولياء ابو الائمة الطاهرين ثم مررنا بنخل فصاح هذا محمد رسول الله وهذا علي سيف الله فالتفت
النبي الى علي فقال سمه الصيحاني فسمي من ذلك اليوم الصيحاني والمراد نخل ذلك الحائط وبالمدينة اليوم موضع
يعرف بالصيحاني انتهى فافهم وكن من الشاكرين فان قيل يمكن حمل الخبر على ما اذا دل على الوجه المنقول في صفته
ويتم مثل هذا الزمان من دون حاجة الى تصديق معصوم قلنا مع انه خلاف الظاهر حيث ان الملازم الحلاف واتى في
ولا يكفي الاقتصار على القدر المشترك على ان اصل الحكم يوجب معرفة صفته اصلا فضلا عن حفظها على ظهر القلب
تكرارها لحملت تصيير هكذا ينفع في اليوم على ان الكثير ممن يدعي رويا معصوم من لم يقرع سمعه شيء من صفته
فضلا عن جميعها وان شئت قرب هذا واطهار المعجزة في المنام لا يختص بالمعصوم وثالثا ان في حجية الرواية
الاحكام الشرعية اقوال العامة ثالثها حجة ما لم تعارض دليلا يقظيا ولا ترجح اليقظة كذا ذكره الصفدي الشافعي

قال الكفعمي ... كتاب ... وتكون صحيحة ... يقولون ... الرواة ... من الاختلاف ... اعتقاداته واخلاقه واعماله ... يستخف ... الروايات ... القرار ... العالم ... فيه ... وكيف ... حاصله ... اعلام او كان اعتقاده ... ورايه ... الاحوال ... وبقية ... ويرون ... ستة وربعين جزءا من النبوة ... تعرف حال الراوي ... في منامهم ... يعنون عليه ... رسول الله ... في ذلك ... وزعموا ان معنى الحديث ان ... والمشهور المنصور عندنا العدم مطلقا للاصل ولما رواه ... في
من راى صورة النبي ... فقد راني ... ومن قبل في المنام ... فقد راني ... صورة قالت ... ذلك فان ...

في الحسن بن ابراهيم عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ما تروي هذه الناصبة فقلت جعلت فداك في ماذا فقال
في اذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان ابي بن كعب رآه في النوم فقال كذبوا فان دين الله عز وجل اعز من ان
يرى في النوم الخبر ورواه العلامة في المختلف في باب علل الوضوء والاذان في الصحيح عن الصباح المزني وسدير
الصيرفي ومحمد بن النعمان الاحول وعمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه والعلة المنصوصة تتعدى وتخصص بها العمومات
وسلمت عمومها للمنام والاحكام في اواخر المجلس الاول من توحيد المفضل قال عليه السلام فكر يا مفضل في الاحلام كيف دبر الامر
فيها فمزج صادقها بكاذبها فانها لو كانت كلها تصدق لكان الناس كلهم انبياء ولو كانت كلها تكذب لم يكن فيها منفعة
فصارت تصدق احيانا فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدى بها او مضرة يتحذر منها وتكذب كثيرا لئلا يعتمد عليها
كل الاعتماد الحديث وبعد تسليم الحجية يمكن تخصيص المنع بمن راى النبي عند علمه بانه يغيره حججا بين الاولة هذا وروى
الجمهور عن كثير من اعيانهم منهم الامام احمد بن حنبل انهم راوه صلى الله عليه وآله في المنام وخاطبهم ومع هذا لم يعرضوا الحكم
مع انه اولى بالحجية لان يقاسوه على النبي ... العراقي الاولوية مع ان من راه كان شيطانا بالاجماع فليفهم ومن
السادس بانه مع كونه من بارد الدلائل ومعارضته بان فليان على وزن رمضان ومشابهته في ترتب المنافع الكثيرة
وتقليل الرطوبات وتخفيفها كتسبب المثوبات ويكفي نسبيات على منزلة ... شهر رمضان وحكى انه لما نقل
لبعض الافاضل ضحك وقال ان الله التي تقبض البلبان لان البلبان يحتاج الى فتح الهواء فيه وان الذي يحتاج
الى جلب الهواء واخراجه عنه ومن السابع بان غايته لاستخبار بان كل جرم يستطيل شهر رمضان لما يتمغل في
جوفا وحيا عن ارتكاب المحرمات والموجبة لا تنعكس كليا مع انه ربما استطيل التوقف لحصيل بعض الواجبات على القضاء
فتامل ومن الثامن والتاسع بان المراد بالمودة ما فعل على وجه التشريع مما لم يثبت شرعيته ولم يكن مما خفي فيه
باجتهاد من قبيل بناء المدارس ونحوه وان الاخبار المذكورة لم يثبت من تلك من العامة فضلا عن الخاصة وكيف وصنعها
اطباق الناس خصوصا العامة على تحاشيها وهجرها ولو صحت تلك الاخبار لكانت انفع الشاربين من المومنين و
عن الرابع بان تحريمه لا يحتاج الى دليل على وهن اذ لا دليل على تحريم المحترق من الماكول الا ان يبلغ حد الاضرار وعلم
بقول اهل الخبرة والاحتياط غالم يعلم لا يخرج من اصالة الحل ومن الخامس بان الاستدلال بالشبه هذا لا ينتقض على
طريقة اهل القياس فضلا عن المنكرين لهذا الاساس مع انه ينتقض بوجوه ... المشروب الحلو الرقيق للقهوة
غالبا وكذا الماء في الكاس مع المشاركة في الشبه وزيادة شباهة كاس الماكول الخمر وكانهم يومنون ببعض الكتاب
ويكفرون ببعض ومن السادس بان القهوة من مسمى الحرافة والاصل عدم النقل والاشتراك ومن الشيخ الفاضل ... والجاد ... منكم

لاحد مشايخ الشهيد الثاني له في مدح الجوع وبيان نفعها يا جوعة تذهب هم الفتى انت لحادي العلم نعم المراد
ستر لها اهل الدعة الصفا لطالب الحكمة بين العباد حرمها الله على جاهل قال بتحريمها للعناد كالليل الحالك في حلها
ما انقضت منه سوى بالسواد فالحق انها كغيرها من المحللات يتعلق بها الاحكام الخمسة باختلاف الاشخاص والاوقات
والمعلوم الا ان المؤمن كلما كان اقطع للعلائق الجسمانية والعوائق الشيطانية كان اقبل للسوانح الفيوضات الربانية
وعلى حسب ما يترك الشهوات النفسانية يدرك نعيم اللذات الروحانية على المؤمن الواقف يقربه الحلال الصافي
الا انه لابد له منه مما يقيم به صلبه ويكسو به عورته كما ورد من فعل النبي والائمة واقتضاها المخلص الصفي لكي يكون
رجحان تركها حيث توقف عليه بمقتضى العادة حصول الاقبال في العبادة وحضور القلب في الفكر والمطالعة والتصنيف
والتأليف فانهما مطلوبان والتوصل اليهما بالمقدمات المباحة جائز بل يرجح فيه بلا خلاف ولا نريد بعرضها الا ان
هذا الباب موضع الغرور ومضمار حزب الشيطان المغرور وعن امام قدوة الزاهدين علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام
انه قال ان الدنيا قد ارتحلت مدبرة وان الآخرة قد ارتحلت مقبلة ولكل واحد منهما بنون فكونوا من ابناء الآخرة ولا
تكونوا من ابناء الدنيا الا وكونوا من الزاهدين في الدنيا الراغبين في الآخرة الا ان الزاهدين في الدنيا اتخذوا
الارض بساطا والتراب فراشا والماء طيبا وقرضوا من الدنيا تقريضا الا ومن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات
ومن اشفق من النار رجع عن المحرمات ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصائب الا ان لله عبادا كمن رأى اهل الجنة
في الجنة مخلدين وكمن رأى اهل النار في النار معذبين شرورهم مأمونة وقلوبهم محزونة وانفسهم عفيفة وحوائجهم
خفيفة صبروا اياما قليلة فصاروا بعقبى راحة طويلة اما الليل فصافون اقدامهم تجري دموعهم على خدودهم و
هم يجأرون الى ربهم يسعون في فكاك رقابهم من النار واما النهار فحلماء علماء بررة اتقياء كانهم القداح قد براهم
الخوف من العبادة ينظر اليهم الناظر فيقول مرضى وما بالقوم من مرض ام خولطوا فقد خالط القوم امر عظيم من ذكر
النار وما فيها